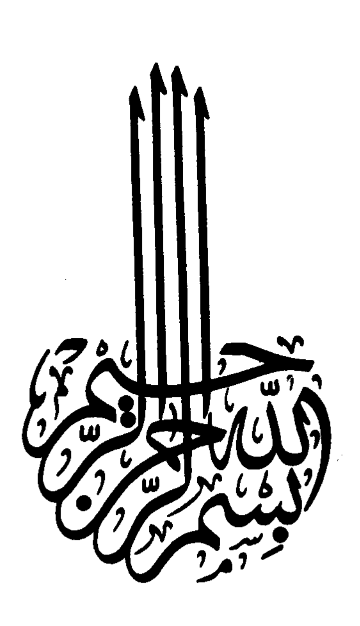


الدلالات - الاجتهاد والتقليد والفتوى - التعارض والترجيح

تأليف

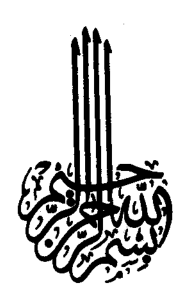
الأستاذ الدكتور محمد مصطفى الزحيلي

عميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الشارقة


بسم الله الرحمن الرحيم

الوجيز في أصول الفقه الإسلامي

الدلالات - الاجتهاد والتقليد والفتوى - التعارض والترجيح



الطبعة الثانية
١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م



للمراسلة: دمشق ـ سوريا ـ حلبوني ـ جادة الشيخ تاج
هاتف المكتب: ٠١١/٢٢٤٥٨٢٢ ـ تلفاكس: ٠١١/٢٢٢٢٦٩٤
هاتف المكتبة: ٠١١/٢٢٢٨٠٧٤ ص.ب: ١٣٤٩٢
E-mail : abualkhair@mail.sy
Website: www.Alkhirprinting.com

بيروت ـ لبنان ـ فردان ـ جنوب سيّار الدرك ـ بناء الشامي
هاتف: ٠١/٨١٠٥٧١ ـ تلفاكس: ٠١/٨٦٥٦٩٧
ص.ب: ١١٣/٥٦٣٠ ـ الرمز البريدي: ١١٠٣/٢٠٦٠



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات، وتفضَّل بالنعم الكثيرة التي لا تحصى، القائل: ﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُۚ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآۗ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم: ٣٤].

والصلاة والسلام على الرسول خاتم النبيين، وعلى آله المطهرين، وعلى أصحابه الغر الميامين، وعلى التابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فقد أكرمنا الله تعالى بإتمام هذا الكتاب في أصول الفقه الإسلامي، بشكل موجز ومبسط، وعرضنا في الجزء الأول منه باباً تمهيدياً عن المدخل إلى علم أصول الفقه، والباب الأول في مصادر التشريع الإسلامي، والباب الثاني في الأحكام الشرعية.

وجاء الجزء الثاني في ثلاثة أبواب أيضاً، مكملة لما سبق، فالباب الثالث في تفسير النصوص أو دلالات الألفاظ، والباب الرابع الاجتهاد والتقليد، والباب الخامس في التعارض والترجيح.

والتزمت في الجزء الثاني المنهج الذي سرت عليه في الجزء الأول في التنظيم والتقسيم والموضوعية، والجمع بين القواعد والضوابط والأحكام الفقهية، وتجنب الموضوعات الأصولية الجزئية، مع العرض المبسط، وتنظيم الآراء والأقوال المختلفة في المسألة، وبيان أصحاب كل رأي مع دليله، ومناقشة الأدلة بإيجاز، مع ما يترتب على الاختلاف من فروع فقهية، والاعتماد بشكل مباشر على المراجع الأصيلة في الموضوع، والاستفادة من

الكتب المعاصرة، وتثبيت ذلك في الهوامش؛ لإرشاد من يريد التوسع في البحث.

وإن بحث تفسير النصوص أو دلالات الألفاظ الواردة في القرآن الكريم والسنة الشريفة، وسائر النصوص التشريعية، هي أهم موضوعات هذا الجزء، وهي ذات صلة مباشرة بالقرآن الكريم والسنة النبوية؛ لبيان مرادها، وفهم معناها، واستنباط الأحكام منها، مما يشعر القارىء بالصلة المباشرة مع كلام الله تعالى المعجز، ومع البيان النبوي الفصيح، وكذلك التعامل مع سائر النصوص التشريعية، مما سيلحظه القارىء، ثم جاء بحث التعارض والترجيح وكأنه مكمل لذلك، ولكنه يعتمد على الاجتهاد، وتوفر شروط المجتهد لبيان التعارض والترجيح.

ونسأل الله تعالى أن يتقبله عنده، وأن ينفع به، وأن يجعله في صحائف أعمالنا، وأن يرزقنا خيره، ويجنبنا شره وخطأه، وماذاك إلا بتوفيق الله وعونه وتسديده، وعلى الله الاعتماد، وإليه الرجعى والمآب، والحمد لله رب العالمين.

الشارقة في ١٢/ ٦/ ١٤٢٤هـ

١٠/ ٨/ ٢٠٠٣م

الأستاذ الدكتور محمد الزحيلي

عميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

جامعة الشارقة ـ دولة الإمارات العربية المتحدة

الباب الثالث

تفسير النصوص

أو

دلالات الألفاظ

مقدمة: التفسير والدلالات:

المراد من تفسير النصوص: معرفة معنى النص التشريعي الذي ورد فيه الشرع أو التشريع، والنص الشرعي هو القرآن والسنة، والنص التشريعي في العصر الحاضر هو جميع التشريعات التي تصدر عن الجهات المختصة في الدولة، سواء كانت تشريعية اصطلاحاً أو قوانين، وهي التي تصدر عن مجلس الأمة، أو المجلس النيابي، أو مجلس الشعب، أو مجلس الشورى، أو مجلس الشيوخ، أم إدارية تصدر عن الوزارات كالمراسيم، أو عن الإدارات كالقرارات وغيرها.

وبحث علماء الأصول هذه الأمور **بعدة عناوين**، كالدلالات، أي: دلالة الألفاظ على المعاني، أو طرق الاستنباط من النصوص.

وإن قواعد تفسير النصوص أو الدلالات، أو طرق الاستنباط، **واحدة بين العلماء** في أصولها، وقد تختلف المصطلحات، أو التقسيمات، وهذه القواعد تطبق على نصوص الشرع، وعلى نصوص القوانين والمراسيم والقرارات، ولذلك يحتاجها المختص في الشريعة، والمختص في القانون، ولذلك نقدمها لطلبة الشريعة وطلبة القانون، ونذكر الأمثلة من الجانبين، ولهذا قررت جميع كليات القانون والحقوق تدريس علم أصول الفقه؛

للاستفادة منه، والاستعانة به علمياً في فهم النصوص التشريعية وتطبيقها.

وظهرت عند علماء الأصول مدرستان، أو اتجاهان في تفسير النصوص.

الأولى: مدرسة المتكلمين، وتمثل الجمهور، ويتبعها غالباً علماء المالكية والشافعية والحنابلة.

والثانية: مدرسة الحنفية، ويتبعها أغلب علماء الحنفية.

ولكل مدرسة اصطلاحاتها الخاصة أحياناً، وقد تتفق الاصطلاحات، وقد تختلف، والاختلاف غالباً ظاهري وصوري وشكلي ونظري؛ لأنه لا يترتب عليه في ذاته ثمرة، أو اختلاف في الحكم الشرعي، وإنما قد يختلف الحكم الشرعي لأسباب أخرى[1]، ونحاول أن نجمع بين الطريقتين، ونبين الدلالات بالتسلسل، وذلك في الفصول التالية.

المنطلقات الأساسية في تفسير النصوص:

قبل تفسير النص، والسعي لمعرفة دلالاته، واستنباط الحكم منه، يجب اتباع الأمور التالية؛ ليكون العمل صحيحاً ومقبولاً، وهي:

١ـ ثبوت النص وصحته:

يجب التأكد من ثبوت النص وصحته، وهذا ينطبق في الشرع في ثبوت **أحاديث الآحاد** فقط؛ لأن نص **القرآن الكريم** ثابت قطعاً؛ لأنه منقول بالتواتر والإجماع، ومحفوظ من قبل الله تعالى في الصدور والمصاحف، ولأَنَّ **السنة المتواترة** ثابتة أيضاً بالقطع؛ لأن العلماء رووها جمعاً عن جمع لا يمكن تواطؤهم على الكذب، وحفظت في الصدور وكتب السنة، أما أحاديث الآحاد ففيها الصحيح والحسن والضعيف، ولا تؤخذ الأحكام إلا من الصحيح والحسن.

كما يجب على المختص بالقانون أن يتأكد من صحة صدوره، ووجوده؛ لدراسته وبيان الحكم منه.

---

(١) مناهج الأصوليين، خليفة بابكر ص٢٠ وما بعدها، ٥٩.

٢ـ جمع النصوص في الموضوع الواحد:

يجب جمع النصوص ذات الموضوع الواحد في القرآن والسنة، فالقرآن يفسر بعضه بعضاً، ويقيد بعضه بعضاً كما سنرى، والسنة بيان وتوضيح وشرح للقرآن في بيان معانيه وتخصيص عامه، وتقييد مطلقه، وتفسير مجمله، كما سنرى.

وينطبق ذلك على القانون فيجب جمع النصوص القانونية ذات العلاقة في الموضوع الواحد، فقد يكون بعضها أعلى من بعض، وقد يكون بعضها ناسخاً والآخر منسوخاً، فالمتأخر ينسخ المتقدم، فيجب الجمع بين النصوص، والمقارنة بينها.

٣ـ فهم النصوص وَفْق اللغة:

يجب فهم النصوص وفق أساليب اللغة التي صدرت بها، والالتزام في النصوص الشرعية، والقانونية العربية، **بطرق دلالة اللغة العربية فيها**، وبحسب مفرداتها وتراكيبها، وقواعدها وأساليبها، من الحقيقة والمجاز، والصريح والكناية، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، والواضح والمبهم، أو حسب الوضوح والخفاء، وغير ذلك مما قرره علماء الأصول بعنوان **الدلالات**، **أو القواعد الأصولية اللغوية**، **أو مباحث الكتاب والسنة**، (باعتبارهما النصوص التي هي مصدر الأحكام الشرعية) وذلك كما قررها علماء اللغة أنفسهم، ومن ذلك معاني الحروف التي تتعلق بها الأحكام كالباء، والواو، والفاء، وثمَّ، وغيرها.

وهذا يوجب **معرفة اللغة وإتقانها** التي صدر فيها النص، ومعرفة قواعدها وأساليبها وصيغها.

٤ـ سبب النزول أو الورود:

يجب فهم النص في ضوء سبب نزوله أو وروده، لكن بدون حصر النص بالسبب فقط، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ولكن معرفة السبب تساعد فقط في **توضيح المعنى المراد** مما يزيده وضوحاً وجلاءً، وتبين الحكمة الباعثة على تشريع الحكم منه، وهذا يوجب معرفة الظروف، أو أسباب النزول أو أسباب الورود التي جمعها العلماء، وبعد التأكد من ثبوتها وصحتها.

وفي القانون قد يصدر التشريع لأسباب خاصة يجب أخذها بالاعتبار

لتلقي الضوء على فهمه، وتحديد المراد منه.

٥ـ سياق اللفظ في النص:

يجب فهم اللفظ بحسب سياقه في النص، ومراعاة ما قبله وما بعده، لتحديد دلالة اللفظ ومعناه، وبيان المراد منه، مع مراعاة القرائن اللفظية السابقة أو اللاحقة في النص، فإن قرينة السياق تساعد على دلالة المراد من الكلام، كالصفة التي تقع في سياق المدح فهي مدح، وإن كانت في أصلها قدحاً، والصفة التي تقع في سياق الذم فهي قدح، وإن كان أصلها مدحاً، كقوله تعالى: ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾، [الدخان: ٤٩]، فمعناها الذليل المهان؛ لوقوع ذلك في سياق الذم، ومثل قوله ﷺ: **«ثكلتك أمك يا معاذ»** فاللفظ دعاء عليه، ولكن السياق يدل على الدعاء له، ومثل قوله ﷺ: **«تربت يداه»** أي: لصقت بالتراب، وهو إهانة، ولكن السياق يدل على التكريم، ومن القرائن اللفظية قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَـٰنَتَهُۥ ﴾ [البقرة: ٢٨٣] بعد قوله تعالى: ﴿ فَٱكْتُبُوهُ ﴾، [البقرة: ٢٨٢]، فاللفظ أمر يدل على الوجوب، ولكن القرينة صرفته للندب والإرشاد، فلا يصح بتر اللفظ عن سياقه.

٦ـ الواقع والظروف:

يجب فهم النص في ضوء الواقع والمرحلة التي نزل فيها، والظروف التي أحاطت به، وذلك يساعد على **إنزال الأحكام على الواقع الحقيقي**؛ لأنه قد يتغير الواقع، فيجب تغيير الحكم، وهو المراد من قاعدة «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان» والمكان والأعراف والأحوال.

وفي القانون قد يصدر التشريع لظروف معينة كحالة حرب أو استنفار، أومجاعة، أو ضائقة، أو للتشجيع على التعليم ومحو الأمية، أو ترشيد الاستهلاك، أو شيوع الزواج من أجنبيات. . . ، فيكون الواقع والظروف القائمة عند صدور التشريع مؤثراً على تطبيق الأحكام والقرارات.

٧ـ المقاصد العامة:

يجب فهم النص في ضوء المقاصد العامة للشريعة التي جاءت **لتحقيق مصالح العباد في جلب المنافع لهم ودرء المفاسد عنهم**، وذلك في كل نص جزئي ليتفق مع المبادىء العامة في الشرع.

وكذلك في القوانين يجب فهمها بحسب المبادىء الأساسية للدولة، والأهداف العامة لها، حتى لا يقع تناقض بين الجزء والكل، والفرع والأصل[1].

مباحث الدلالات أو تفسير النصوص:

ونعرض مباحث دلالة الألفاظ أو تفسير النصوص في الفصول التالية:

الفصل الأول: كيفية استعمال اللفظ للمعنى.

الفصل الثاني: صيغ التكليف.

الفصل الثالث: دلالة اللفظ لغة على المعنى باعتبار الشمول وعدمه.

الفصل الرابع: وضوح الألفاظ وخفاؤها.

الفصل الخامس: طرق دلالة اللفظ على المعنى.

الفصل السادس: حروف المعاني.

الفصل السابع: النسخ.

---

(١) انظر كتب أصول الفقه عامة، ومنها:

تفسير النصوص للأستاذ الدكتور محمد أديب صالح (رسالة دكتوراه)، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي، للأستاذ الدكتور محمد فتحي الدريني، مناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام، للأستاذ الدكتور خليفة بابكر الحسن، الضوابط المنهجية للاستدلال بالنصوص الشرعية، بحث في مجلة الشريعة والقانون بجامعة الإمارات، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية للدكتور مصطفى سعيد الخن.

الفصل الأول
كيفية استعمال اللفظ للمعنى

إن الألفاظ المركبة من حروف لها دلالات، ولكن تتنوع كيفية دلالة اللفظ على المعنى في اللغة.

فالأصل أن يدل اللفظ على المعنى بحسب الحقيقة، ويقابلها المجاز، وقد يدل اللفظ على المعنى بأسلوب صريح، ويقابله الكناية.

ولذلك تنقسم دلالة اللفظ باعتبار استعماله في المعنى إلى أربعة أنواع:

الأول: الحقيقة، ويقابلها المجاز.

والثاني: الصريح، ويقابله الكناية.

ونعرض كلاً منهما في مبحث.

المبحث الأول
الحقيقة والمجاز

تعريف الحقيقة:

الحقيقة: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له لغة، وذلك أن المتكلم يصدر عنه اللفظ، ويريد المعنى الذي وضعه أهل اللغة، كلفظ الشمس للكوكب الذي يضيء النهار، والقمر للكوكب الذي ينير الليل، والإنسان للحيوان الناطق[1].

أنواع الحقيقة:

تنقسم الحقيقة اللفظية إلى ثلاثة أنواع:

الأول: الحقيقة اللغوية: وهي الأصل، وهي التي وضعها واضع اللغة للفظ، كالأمثلة السابقة.

الثاني: الحقيقة الشرعية: وهي اللفظ المستعمل في المعنى المراد له

---

(١) المستصفى (١/ ٣٤١)، الفصول (١/ ٤٦)، أصول السرخسي (١/ ١٧٠)، كشف الأسرار (١/ ٦١).

شرعاً، والواضع لها هو الشرع، كالصلاة للعبادة المخصوصة، والزكاة للجزء المطلوب من الغني ليخرجه من ماله، وهكذا الحج، والشفعة، والجهاد.

والغالب أن يكون هناك علاقة بين المعنى الشرعي والمعنى اللغوي، فالصلاة لغة الدعاء، وهذا المعنى وارد في المعنى الشرعي الذي يشتمل على الدعاء، والزكاة لغة النماء والزيادة، وهذا المعنى مقصود في المعنى الشرعي، ويصبح المعنى الشرعي مجازاً في اللغة عند استعماله شرعاً.

الثالث: الحقيقة العرفية: وهي التي لم يتعين واضعها، وإنما توافَقَ الناس عامة على استعمالها للدلالة على شيء معين، وقد تكون عامة مثل لفظ الدابة، فهي في اللغة لكل ما يدب على الأرض، ولكن خصها العرف بالمخلوق الذي له حافر، أو بما يمشي على أربع، وقد تكون خاصة، وهي **المصطلحات** التي تطلقها كل طائفة من أصحاب العلوم والفنون والحرف والمهن والبلدان على معنى معين يخصهم، ويتعارفون به، وتسمى **حقيقة اصطلاحية**، كالولد فهو في اللغة لكل مولود ذكر أو أنثى، فخصه العرف في بعض البلاد بالذكر، وفي بعض البلاد يطلقونه على الرجل، والصبي في اللغة هو الولد الذكر الذي لم يبلغ، ويتعارفون عليه في بعض البلاد على الرجل الخادم الذي يخدم في البيت والمطبخ، ولفظ الاستحسان عند علماء الأصول، والعقد عند الفقهاء، وكلمة التمييز يختلف المراد منها في اللغة والفقه عن القضاء[1].

والأصل أن يستعمل اللفظ في المعنى اللغوي والحقيقة اللغوية إلا إذا وردت قرينة تصرفه إلى المعنى الشرعي أو العرفي؛ لأن الحقيقة اللغوية هي الأصل، والأصل عدم النقل إلى غيره.

ومن القرائن استعمال الشارع للألفاظ الواردة في نصوصه، فإن المراد هو الحقيقة الشرعية؛ لأن الشرع استعملها بحسب مراده إلى أن ترد قرينة معاكسة تصرفه إلى المعنى اللغوي، فالزكاة هي الركن الثالث في الإسلام، وحيثما وردت في القرآن والسنة فهذا هو المراد، وقد يراد معناها اللغوي في مثل قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٤]، وقوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧

---

(١) مثل كلمة مدرسة التي استعملناها سابقاً، وهي غير المدرسة في وزارة التربية، ومثل الكلية والجزئية والابتدائية والاستئناف والتمييز في المحاكم، ومثل لفظ مستشار في الطب فهو غير المستشار في القضاء، ولفظ مدرس يختلف المراد منه من وزارة التربية إلى الجامعة، ولقب أستاذ مساعد يختلف المراد منه من دولة إلى أخرى.

﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۝ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا﴾ [الشمس: ٧، ٩].

وكذلك الحال في النصوص القانونية عامة كانت أم خاصة بفئة، فالمراد من اللفظ المعنى القانوني أو الاصطلاحي إلا إذا دلت قرينة أن المراد بها الحقيقة اللغوية، كلفظ «الفائدة» فالمراد منها الربا، إلا إذا جاءت في عقد عمل مثلاً فالمراد منها الحقيقة اللغوية، وهي ما يعود على شخص من منفعة.

وإذا تعارضت الحقيقة العرفية والحقيقة اللغوية فتقدم الحقيقة العرفية عند أهل ذلك العرف، كمن حلف ألا يأكل لحماً، فأكل سمكاً، فإنه لا يحنث؛ لأن السمك لا يسمى لحماً في عرف أكثر البلاد[(١)].

تعريف المجاز:

المجاز: هو اللفظ المستعمل فيما لم يوضع له لغة، فالمتكلم يستعمل المجاز ويريد به معنى غير موضوع له، لقرينة تمنع من إرادة المعنى الأصلي، لكن يوجد علاقة بين الحقيقة والمجاز، فيقال عن المرأة الجميلة: شمس، وعن الطفل الوسيم: قمر، ويقال عن الرجل الشجاع: أسد.

والأصل في الكلام الحقيقة، والمجاز عارض، وإذا احتمل اللفظ المعنى الحقيقي والمجازي حمل على الحقيقة؛ لأن المجاز خلاف الأصل.

والمجاز له أنواع كثيرة مذكورة في كتب اللغة وكتب أصول الفقه، وكل مجاز له حقيقة، وليس كل حقيقة لها مجاز، فأسماء الأعلام كزيد وعمرو لا يدخلها المجاز؛ لأنها وضعت للفرق بين الذوات، لا للفرق بين الصفات.

وذهبت جماهير العلماء **إلى وقوع المجاز في نصوص القرآن والسنة**[(٢)]،

---

(١) المستصفى (١/ ٣٤١)، الفصول للجصاص (١/ ٤٦)، أصول السرخسي (١/ ١٧٠)، كشف الأسرار (١/ ٦١)، فواتح الرحموت (١/ ٢١١)، نهاية السول (١/ ٣١٥)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٢٩٢)، أصول الأحكام، كبيسي ص٣٠٠، الدلالات وطرق الاستنباط ص١٨٣، ١٨٦.

(٢) نفى بعض العلماء وجود المجاز في القرآن والسنة، لأنه دليل عجز عن استعمال الحقيقة، وأنه من قبيل الكذب، لأنه قد ينكر شخص حقيقته وهو صادق، وأنه يخل بالتفاهم ويؤدي=

بدليل وقوعه فعلاً، كقوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ﴾ [البقرة: ١٩]، فالأصبع لا تدخل في الأذن، والمراد بعض الأصبع، وهو مجاز مرسل من إطلاق الكل وإرادة البعض، لقرينة عدم إدخال الأصبع في الأذن لاستحالته، فتبين أن المراد هو البعض، وقصد منه المبالغة في شدة حرصهم على عدم سماع الحق، وإصرارهم على إدخال الأصبع لذلك.

ومن السنة قوله ﷺ: «**من قتل قتيلاً فله سلبه**»[1]، فلفظ قتيل مجاز مرسل، لأنه بمعنى مقتول، والمقتول لا يقتل، فالمراد ليس حقيقة القتل، بل المراد المشرف على القتل، فهو قتيل باعتبار ما سيكون.

ولأن المجاز فيه بلاغة، ولذلك قال علماء اللغة: **المجاز أبلغ من الحقيقة**، وإن المجاز شطر الحسن، ولأن القرآن والسنة جاءا بلغة العرب وأسلوبهم، والمجاز موجود في اللغة العربية[2].

حكم الحقيقة والمجاز:

إذا ورد اللفظ بمعناه الحقيقي فيثبت له المعنى الذي وضع له، سواء كان اللفظ أمراً أو نهياً، عاماً أم خاصاً.

قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الإسراء: ٣٣]، فهذا نهي عن حقيقة القتل، وهو إزهاق الروح، وهو خاص به، ولكن النهي

= إلى اللبس لاحتمال خفاء القرينة، وهذا قول ضعيف، ورده العلماء بأدلة جازمة انظر: المستصفى (١/ ٣٤٢)، فواتح الرحموت (١/ ٢١١، ٢١٢)، أصول السرخسي (١/ ١٧٢)، نهاية السول (١/ ٣٣٤)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٢٩٢)، أصول الأحكام ص٣٠٢.

(١) هذا الحديث أخرجه البخاري (٣/ ١١٤٤) ومسلم (١٢/ ٥١) وأبو داود (٢/ ٦٤).

(٢) فواتح الرحموت (١/ ٢١٢)، العضد على ابن الحاجب (١/ ١٧٠)، الإحكام للآمدي (١/ ٢٥)، نهاية السول (١/ ٢٦٦)، المعتمد (١/ ٣١)، أصول السرخسي (١/ ١٧٠)، الفصول (١/ ٤٦)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٢٩٤)، أصول الأحكام ص٣٠٢، الدلالات وطرق الاستنباط ص١٨٧.

موجه إلى جميع المخاطبين، فكان عاماً.

ومن أحكام الحقيقة أنها ترجح على المجاز؛ لأنها لا تفتقر إلى قرينة، ولأن الأصل في الكلام الحقيقة، أما المجاز فإنه يفتقر إلى القرينة، وهو بدل عن الحقيقة.

ومن أحكامها **امتناع نفي المعنى عن اللفظ**، فلا يقال للأب: ليس بأب، وإنما يقال للجد: ليس بأب، لأن الجد مجاز بمعنى الأب، فيجوز نفيه.

وإذا ورد المجاز في النص فيثبت له المعنى الذي قصد منه، خاصاً كان أو عاماً، وأنه يجوز نفي المعنى الحقيقي عند مسمى المجاز، فلو قيل عن رجل: هذا أسد، فيصح أن يقال: ليس بأسد، والمجاز خلف للحقيقة أو فرع لها؛ لأنه لا يثبت إلا عند تعذر العمل بالحقيقة، ولهذا يحتاج إلى قرينة، ففي مجال وجوب الوضوء قال تعالى: ﴿ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ ﴾ [النساء: ٤٣]، فالغائط حقيقة في اللغة هو المكان المنخفض، ثم أطلق مجازاً على قضاء الحاجة، وهو المعنى المراد هنا، أي الحدث الأصغر الذي يوجب الوضوء للصلاة[1].

الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد:

اختلف علماء الأصول في جواز إطلاق اللفظ الواحد على مدلوله الحقيقي ومدلوله المجازي في وقت واحد، واعتبار كل معنى منهما مُتَعَلَّقاً للحكم.

فذهب **الجمهور** من المالكية والشافعية والحنابلة إلى **جواز ذلك** بشرط أن لا يكون المعنيان متضادين، ويكون إطلاقه عليهما معاً مجازاً، بدليل أن المتكلم قد يقصد الأمرين معاً، مثل قوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ﴾ [النساء: ١١]، فإنه حقيقة في ولد الصلب، ومجاز في ولد الابن، والآية تشمل الأمرين، ومثل قوله تعالى في أسباب الوضوء: ﴿ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾ [المائدة: ٤٣]، فيراد منه اللمس باليد، واللمس بالجماع، فيحمل عليهما، ويجب الوضوء منهما، لأن اللمس حقيقة في لمس اليد، ومجاز في

---

(١) كشف الأسرار (٢/ ٤٠، ٧٠)، نهاية السول (١/ ٢٧٨) أصول السرخسي (١/ ١٧١)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٢٩٥)، أصول الأحكام ص٣٠٤، الدلالات وطرق الاستنباط ص١٩٩.

الجماع، ومثل لفظ «نكح» في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم﴾ [النساء: ٢٢]، يصح أن يراد منه العقد، والجماع؛ لأنه لا تدافع بينهما، باعتبار أن النكاح حقيقة في الأول، مجاز في الآخر عند الشافعية، وعكسه عند الحنفية، ومثله قوله تعالى: ﴿وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۩﴾ [الحج: ٧٧]، فإنه حقيقة في الوجوب، ومجاز في الندب، والآية تشمل الأمرين، ومنه قولهم: «القلم أحد اللسانين» ويراد من اللسان الجارحة المخصوصة، وهو حقيقة، والآلة التي يكتب بها، وهو مجاز، واستعمل اللفظ الواحد في الأمرين[١].

وقال **الحنفية** وبعض العلماء كالباقلاني: **يمنع إطلاق اللفظ على المعنى الحقيقي والمعنى المجازي في وقت واحد**، بحيث يعتبر كل منهما مقصوداً في الحكم، للتعارض بين الأمرين، فهما متناقضان، لأن الحقيقة هي استعمال اللفظ فيما وضع له بمجرد إطلاقه، والمجاز استعمال اللفظ فيما لم يوضع له، ويحتاج إلى قرينة تدل عليه، فلا يكون مطلقاً ومقيداً ودالاً على الأمرين في حالة واحدة، ولذلك قال الحنفية: إذا أوصى لأولاده، وله أولاد، فيشمل الأولاد من الصلب حصراً؛ لأنه الحقيقة، ولا يشمل أولاد الأولاد؛ لأنه مجاز إلا إذا لم يكن له أولاد، فتصرف الوصية لأولاد الأولاد حملاً للفظ على الاستعمال حتى لا يهمل[٢].

عموم المجاز:

إذا استعمل المجاز في الكلام هل يعم الأفراد الذين يدخلون تحته أم لا؟ اختلف العلماء فيه على قولين:

---

(١) فواتح الرحموت (١/ ٢١٦)، الفصول (١/ ٤٦، ٤٧، ٤٨)، جمع الجوامع مع البناني (١/ ٢٩٨)، العضد على ابن الحاجب (٢/ ١١٣)، المسودة ص١٦٦، العدة (٢/ ٧٠٢)، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٩٥) وما بعدها، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٠٥)، أصول الأحكام ص٣٠٤.

(٢) كشف الأسرار (٢/ ٤٥)، فواتح الرحموت (١/ ٢١٦)، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٩٥) أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٠٥)، أصول الأحكام ص٣٠٥.

القول الأول: إن المجاز لا عموم له؛ لأنه لا يحمل اللفظ على المجاز إلا إذا تعذرت الحقيقة، فهو من باب الضرورة، والضرورة تقدر بقدرها، ولا يتوسع بها، وهو قول بعض العلماء من الشافعية[١].

القول الثاني: إن المجاز له عموم إذا توفر الموجب لعمومه كالألف واللام، والإضافة، والوقوع فيه سياق النفي، كما سيرد في صيغ العموم؛ لأن المجاز نوع من الكلام، فكان كالحقيقة في إرادة العموم، ولوقوع المقتضي لذلك، وعدم المانع منه لغة وشرعاً، وهو قول الجمهور[٢].

وترتب على ذلك اختلاف في الأحكام، ففي الحديث «**لا تبيعوا الصاع بالصاعين**»[٣]، فالصاع مجاز في المكيلات، أي لا تبيعوا ملء الصاع بملء الصاعين.

فعلى القول الأول فإن النهي خاص بالمطعومات؛ لأن النهي عن الزيادة فيها ثابت بقول النبي ﷺ: «**لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء**»[٤].

وعلى القول الثاني فإن النهي عام؛ لأن لفظ «الصاع» معرف بلام الجنس، فيستغرق جميع ما يحل به من المطعوم وغيره، وبالتالي يجري الربا في غير المطعوم لعموم المجاز.

ومن حلف ألا يضع قدمه في دار فلان، فهو مجاز للدخول، ولا يراد مجرد وضع القدم، فيشمل المجاز الدخول ماشياً، أو منتعلاً، أو راكباً[٥].

---

(١) كشف الأسرار (٢/ ٤٠)، فواتح الرحموت (١/ ٢١٥)، أصول السرخسي (١/ ١٧٥)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٠١)، الدلالات ص٢٠٢.

(٢) كشف الأسرار (٢/ ٤١)، فواتح الرحموت (١/ ٢١٥)، أصول السرخسي (١/ ١٧٤)، أصول الأحكام ص٣٠٦، الدلالات ص٢٠٢.

(٣) هذا الحديث رواه البيهقي (٥/ ٣١٥) وانظر: جامع الأصول (١/ ٤٥٤).

(٤) هذا الحديث رواه البيهقي (٥/ ٣١٥) وانظر: جامع الأصول (١/ ٤٧٠).

(٥) المراجع السابقة هامش ٣ من الصفحة السابقة.

المبحث الثاني
الصريح والكناية

إن تبادر المعنى من اللفظ إما أن يكون صريحاً، أوكناية، سواء كان اللفظ حقيقة أو مجازاً.

تعريف الصريح:

اللفظ الصريح: هو ما ظهر المراد منه ظهوراً بيناً لكثرة الاستعمال فيه، حقيقة كان أو مجازاً.

ومثاله في الحقيقة: إذا قال رجل لزوجته: «أنت طالق» فهو صريح أن مراده هو الطلاق بالحقيقة الشرعية، ومثله: بعت، واشتريت، وتزوجت، وأجرت.

ومثاله في المجاز: قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] فإنه صريح أن المراد منها أهلها، وهو مجاز[١].

حكم الصريح:

إن اللفظ الصريح يثبت الحكم الشرعي منه بمجرد التلفظ به، دون توقف على النية، وذلك كصيغ العقود السابقة، وصيغ الفسوخ كقوله: أنت طالق، وفسخت العقد[٢].

تعريف الكناية:

الكناية: هي ما استتر المعنى المراد من اللفظ بالاستعمال، سواء كان اللفظ حقيقة أو مجازاً.

مثالها في الحقيقة: قول القائل: وكلت فلاناً في الخصومة، ويريد بذلك التوكيل في رفع الدعوى والمنازعة أمام القضاء، دون الإقرار بدعوى الخصم.

---

(١) أصول السرخسي (١/ ١٨٧)، فواتح الرحموت (١/ ٢٢٦)، التلويح على التوضيح (١/ ٧٢)، أصول الأحكام ص٣٠٧، الدلالات ص٢٠٥.

(٢) المراجع السابقة، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٠٨).

ومثالها في المجاز: قول الرجل لزوجته: اعتدِّي، فهو حقيقة في الأمر بالعدّ والحساب، أي تعداد الأيام، والمراد منه مجازاً هو الطلاق، فاللفظ كناية عن الطلاق؛ لأنه سبب العدة، فهو مجاز مرسل من إطلاق السبب وإرادة المسبب[1].

حكم الكناية:

إن الحكم الشرعي لا يثبت في الكناية إلا بالنية، أو بالقرينة التي تدل على تعيين المراد؛ لأن المراد مستتر، والأصل في الكلام أن يراد منه المعنى الصريح، فإذا قال رجل لامرأته: أنت عليَّ حرام، فلفظ «حرام» كناية عن الطلاق، فلا يقع إلا إذا نواه، وهكذا بقية ألفاظ الطلاق بالكناية، كقوله: الحقي بأهلك.

وبما أن الكناية أقل درجة من الصريح، فلا يثبت الحكم بها إلا بالنية من جهة، ولا يثبت بها القذف مثلاً من جهة ثانية، لأنها تتوقف على النية بإرادة معناها، والنية ترجع إلى القاذف، وهو ينكرها، والحدود تدرأ بالشبهات[2].

---

(١) كشف الأسرار (٢/ ٢٠٣)، فواتح الرحموت (١/ ٢٢٦)، أصول السرخسي (١/ ١٨٨)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣١٠)، أصول الأحكام ص٣٠٧، الدلالات ص٢٠٦.

(٢) القذف بالكناية كقول الشخص لآخر: أنا أبي معروف، فالصريح هو إثبات نسب المتكلم، والكناية أن الآخر غير معروف الأب، أو قال: أنا لست بزان، فالصريح أنه يدفع عن نفسه الزنا، والكناية: أنه تعريض بالآخر بالزنا، وهذا يتوقف على النية، والإرادة حكم خفي فهو في حكم العدم.

انظر: المنهاج ومغني المحتاج (ج٣/ ٣٦٧، ٣٧٠)، المهذب (٥/ ٤٠٢) وما بعدها، المجموع (٢٢/ ١٠٧)، المحلي وقليوبي (٤/ ٢٨)، الروضة (٨/ ٣١١)، الحاوي (١٤/ ١١٣) وما بعدها، الأنوار (٢/ ٣٠٨). =

الفصل الثاني

صيغ التكليف

إن الألفاظ والكلمات هي الوسيلة التي يعبر بها المشرع للتكليف بالأحكام، وتنقسم الألفاظ باعتبار صيغتها التي تدل على الحكم إلى خمسة أنواع، وهي: الأمر، والنهي، والمطلق، والمقيد، وحروف المعاني.

وإن أهم صيغ التكليف، وأكثرها شيوعاً وانتشاراً هي صيغة الأمر، وصيغة النهي، وتتمثل صيغة الأمر بوزن «**افعل**» الذي يدل على طلب الفعل، وقد يكون طلباً جازماً، وقد يكون غير جازم، وهذان يشملان الواجب والمندوب، وتتمثل صيغة النهي بوزن «**لا تفعل**» الذي يدل على طلب الترك، إما بشكل جازم، أو غير جازم، وهذا يشمل الحرام والمكروه، لذلك اهتم الأصوليون بالأمر والنهي؛ لأن التكليف يتعلق بهما في الأصل لمعرفة الحلال والحرام، ويتبعهما صيغة المطلق وهو الاقتصار على اللفظ دون زيادة عليه، والمقيد وهو إضافة زيادة على اللفظ؛ لأن كلاً من الأمر أو النهي قد يكون مطلقاً، وقد يكون مقيداً، ويلحق بهما حروف المعاني[1].

ونؤجل الكلام على حروف المعاني، ونعرض في هذا الفصل الصيغ الأربع الأخرى، ونخصص كل واحدة في مبحث.

وإن الأمر والنهي، والمطلق والمقيد، من أقسام اللفظ الخاص الذي وضع لمعنى واحد منفرد، ويقابله العام، الذي يدل على متعدد غير محصور دفعة بوضع واحد، مثل كلمة الرجال، كما يقابله المشترك الذي يدل على معنيين فأكثر في آن واحد، لكن مع تعدد الوضع مثل لفظ العين، كما سنبينه لاحقاً.

---

(١) أصول الأحكام ص٣٠٩.

المبحث الأول
الأمر

تعريفه وصيغته:

الأمر: هو طلب الفعل على جهة الاستعلاء[1]، فالأمر طلب لأداء الفعل والقيام به في المستقبل بعد الأمر، ويكون من جهة من له سلطة الأمر.

والمطلوب تحصيل المأمور به سواء كان الأمر **بصيغة الأمر**، مثل قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، وقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، أو كان **بصيغة المضارع المقترن بلام الأمر**؛ كقوله سبحانه: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾ [الطلاق: ٧]، وقوله تعالى: ﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾ [الحج: ٢٩]، أو كان **بالجملة الخبرية التي يقصد منها الطلب**، كقوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، فالمقصود الأمر بالإرضاع وطلبه من الوالدات، ومثل قوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١]، فالمقصود أمر المؤمنين بألا يمكنوا الكافرين من التسلط عليهم، أو كان **بالمصدر النائب عن فعل الأمر**، كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾ [محمد: ٤]، أي: فاضربوا رقابهم. **وكل ما وضع للطلب حقيقة مما كان على وزن افعل، فهو أمر**، ويشترط في الأمر إرادة النطق بالصيغة، وإلا فلا يعتبر طلباً[2].

---

(١) هذا التعريف للآمدي في الإحكام (١/ ١٣٧)، وانظر: البحر المحيط (٢/ ٣٤٨)، أصول السرخسي (١/ ١١)، كشف الأسرار (١/ ١٠١)، فواتح الرحموت (١/ ٣٦٧)، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٠)، تيسير التحرير (١/ ٣٣٦)، إرشاد الفحول ص٩١، المحصول (١/ ١٩)، المستصفى (١/ ٤١١)، العضد على ابن الحاجب (٢/ ٧٧)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٢١٨)، أصول الأحكام ص٣١٠، نهاية السول (٢/ ١١).

(٢) ترد صيغة افعل لمعان كثيرة، انظر: البحر المحيط (٢/ ٣٥٢، ٣٥٦)، أصول السرخسي (١/ ١٤)، التوضيح على التنقيح (٢/ ٥١)، كشف الأسرار (١/ ١٠٧)، المعتمد (١/ ٤٩)، فواتح الرحموت (١/ ٣٧٢)، نهاية السول (٢/ ١٤)، العدة (١/ ٢١٩)، مختصر البعلي ص٩٨، العضد والتفتازاني على ابن الحاجب (٢/ ٧٨)، إرشاد الفحول ص٩٢، الإحكام=

دلالة الأمر وموجَبه:

قال جمهور العلماء: إن الأمر يدل على وجوب المأمور به، ولا يصرف عن الوجوب إلى غيره إلا بقرينة تدل على ذلك؛ لأن العرب تستعمل الأمر للطلب الجازم، وهو ما جاء في النصوص الشرعية، فإن قصد به غير ذلك فهو على سبيل المجاز، وإلا فالأصل أنه للوجوب شرعاً[1].

الدلالات المجازية للأمر:

ويدل الأمر عند وجود القرينة على أحد الأمور التالية، بحسب القرينة التي تصرفه من الوجوب إلى غيره، ويكون مجازاً، فمن ذلك:

١ـ **الندب والاستحباب**، مثل قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣]، فالأمر بالمكاتبة مندوبة بقرينة أن المالك حر التصرف في ملكه.

٢ـ **الإرشاد**، مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فالأمر بكتابة الدين يدل على مجرد الإرشاد للأحسن وللاحتياط، للقرينة في الآية التالية: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ﴾ [البقرة: ٢٨٣]، أي: عند الثقة بالمَدين الأمين فلا حاجة للكتابة؛ لأن الله أمره بأداء الأمانة ولو بدون كتابة.

٣ـ **الإباحة**: مثل قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ [البقرة: ١٨٧]، فإنها للإباحة بقرينة أن الأكل أو الشرب تستدعيه الفطرة عند كل مخلوق حي، ومثل قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [الجمعة: ١٠]، فالأمر بالانتشار والسعي بعد صلاة الجمعة يفيد الإباحة، والقرينة إما عامة، وهي عدم مؤاخذة أو تأثيم من بقي في المسجد بعد الصلاة، وإما خاصة، بأن الأمر بعد الحظر يفيد الإباحة عند بعض المذاهب، أو يعيد الأمر إلى ما كان قبله عند آخرين، والانتشار قبل الصلاة مباح، ثم حظر بسبب صلاة

= للآمدي (٢/ ١٤٤)، شرح تنقيح الفصول ص١٢٧، تفسير النصوص (١/ ٢٤١)، المسودة ص١٣، علم أصول الفقه ص١٩٤.

(١) المراجع السابقة.

الجمعة، ثم عاد إلى أصله، كما سيأتي.

٤ـ التأديب: كقوله ﷺ لعمر بن أم سلمة: «يا غلام! سمّ الله، وكُلْ بيمينك، وكُلْ مما يَليك»(١)، فالأمر هنا للتأديب بقرينة الحال، وسبب الورود الذي ذكره عمر رضي الله عنه.

٥ـ الإنذار: مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ﴾ [إبراهيم: ٣٠]، فهذا إنذار للكفار لكي يتمتعوا في الدنيا وليس لهم نصيب في الآخرة.

٦ـ الدعاء: كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [البقرة: ٢٠١]، وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ [آل عمران: ١٤٧]، فهذا دعاء لله تعالى، وهو كثير في القرآن الكريم والسنة الشريفة(٢).

دلالة الأمر على المرة أو التكرار:

ذهب جمهور الأصوليين إلى أن صيغة الأمر موضوعة للطلب على سبيل الإلزام، وأن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار، ولكنه يحتمل التكرار إذا وجدت قرينة أحاطت به، فيكون التكرار مستفاداً من القرينة، كأن يكون الأمر معلقاً على شرط هو علة للمأمور به، كقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦]، فيجب تكرار الطهارة كلما وقعت الجنابة، ومثل قوله تعالى:

---

(١) هذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم.

(٢) عدد بعض العلماء دلالات الأمر المجازية، وأوصلها إلى ستة وعشرين معنى، منها ما سبق، ويضاف لها: الامتنان، والإكرام، والامتهان، والتكوين، والتعجيز، والإهانة، والتسوية، والتمني، والاحتقار، والخبر، والاعتبار، والتعجب، والتكذيب، والمشورة، وإرادة الامتثال، والإذن، والإنعام، والتفويض، انظر: البحر المحيط (٢/ ٣٥٧)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٣)، نهاية السول (٢/ ٢٢)، البناني على جمع الجوامع (١/ ٣٧٦)، المحصول (٢/ ٦٢، ٦٦)، المعتمد (١/ ٥٧)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٤٤)، كشف الأسرار (١/ ١٠٧) وما بعدها، أصول السرخسي (١/ ١٥)، فواتح الرحموت (١/ ٣٧٣)، شرح تنقيح الفصول ص١٢٧، المسودة ص٥، العدة (١/ ٢٢٩)، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٠٢، علم أصول الفقه ص١٩٥، إرشاد الفحول ص٩٤، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٢١٩).

﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]، فيتكرر الوضوء لأنه شرط للصلاة المتكررة، وقد يكون الأمر مرتبطاً بثبوت وصف هو علة للمأمور به، كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، فيجب تكرار الصلاة كلما أصبحت الشمس في كبد السماء، وقد يكون الأمر مرتبطاً بسبب فيتكرر كلما تكرر السبب، كقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، فيتكرر الجلد كلما تكرر سببه وهو الزنا، لأن الشرع علّق الحكم على وجود علته أو سببه.

فإن لم توجد قرينة فلا يدل الأمر على التكرار، لإجماع أهل العربية على أن هيئة الأمر لا تدل إلا على مجرد الطلب في المستقبل(١).

دلالة الأمر على الفور أو التراخي:

المقصود من كون **الأمر للفور** أن يبادر المكلف لامتثال الأمر وتنفيذه دون تأخير، مع وجود الإمكان، فإن تأخر عن الأداء كان مؤاخذاً.

والمقصود **بالتراخي** أنه يجوز للمكلف أن يمتثل الأمر حالاً، ويجوز له التأخير إلى وقت آخر.

فإن ورد **الأمر مقيداً بوقت** فيجب الالتزام بامتثاله في ذلك الوقت كصيام رمضان، وإن كان الوقت موسعاً فيصح في أوله وأوسطه وآخره، وإذا ورد **الأمر مقيداً بجواز التأخير** فهو على التراخي باتفاق، ولكن اختلف العلماء إذا

---

(١) أصول السرخسي (١/ ٢٥)، تيسير التحرير (١/ ٣٥١)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٥٥)، نهاية السول (٢/ ٤٣)، البحر المحيط (٢/ ٣٨٥)، الإحكام لابن حزم (١/ ٣١٩)، شرح تنقيح الفصول ص١٣٠، المستصفى (٢/ ٢)، فواتح الرحموت (١/ ٣٨٠)، العضد على ابن الحاجب (٢/ ٨١)، التلويح على التوضيح (٢/ ٦٩)، مختصر البعلي ص١٠، نزهة الخاطر (٢/ ٧٨)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٥)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٢٢٤)، أصول الأحكام ص٣١٤، المسودة ص٢٠، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٠٢، المحصول (٢/ ٥٧)، علم أصول الفقه ص١٩٥.

ورد الأمر غير مقيد بوقت معين، فهل يدل على الفور أم على التراخي؟

اختلفوا على ثلاثة أقوال، وذهب **الجمهور** إلى أن الأمر بمجرده **لا يقتضي فوراً ولا تراخياً**؛ لأن الأمر نفسه يدل على مجرد طلب الفعل، ومتى أتى به المكلف عدَّ ممتثلاً سواء كان إتيانه له فوراً أم متراخياً، وإن الفورية والتراخي تعلم بدليل آخر أو بقرينة، وليس من الأمر ذاته، كقوله تعالى: ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ﴾ [البقرة: ١٤٨]، فهو صريح في الفورية والمبادرة إلى فعل الخير المطلوب، أما الأمر المطلق فقد ورد في الشرع مع الفور، وورد مع التأخير، ولأن الأمر نفسه يصح تقييده بالفور وبالتراخي، مما يدل على أنه غير دال بمطلقه على واحد منهما، فيكون الأمر حقيقة في القدر المشترك، وهو طلب الإتيان به[(١)].

وظهر اختلاف بين الفقهاء في التطبيق، في كون الأمر للفور أو للتراخي، حتى في المذهب الواحد يختلف الحكم من فرع إلى آخر، والسبب في الحقيقة في وجود القرائن والأدلة الأخرى التي ترجح هذا أو ذاك.

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فأداء الحج على الفور عند المالكية والحنابلة، وعلى التراخي عند الحنفية والشافعية، وقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، فأداء الزكاة على الفور عند المالكية والشافعية والحنابلة، وعلى التراخي عند الحنفية، لكن يجب الإسراع بها إذا غلب على ظن المزكي أنه يموت قبل الأداء، فيفوت الواجب عليه.

الأمر بالشيء نهي عن ضده:

إن الأمر بالشيء هو نهي عن ضده، لأن المأمور واجب، والواجب لا يتم إلا بترك ضده، لأنه لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب، فالأمر بإقامة

---

(١) كشف الأسرار (١/ ٢٥٤)، تيسير التحرير (١/ ٣٥٦)، أصول السرخسي (١/ ٢٦)، المعتمد (١/ ١٢٠)، البحر المحيط (٢/ ٣٩٦)، المستصفى (٢/ ٩)، الإحكام للآمدي (١/ ١٦٥)، المحصول (٢/ ١٨٩)، شرح تنقيح الفصول ص١٢٨، نهاية السول (٢/ ٥٥)، المسودة ص٢٤، ٢٥، مختصر البعلي ص١٠١، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٢٢٤)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٨)، علم أصول الفقه ص١٩٥.

الصلاة نهي عن ضدها، وهو كل ما يتنافى مع الصلاة، فهو نهي عن الأكل، أو الشرب، أو كلام الناس، في الصلاة.

ويشترط لكون الأمر نهياً عن ضده أن يكون الأمر معيناً، فإنْ كان غير معين أي مخيراً، كالكفارة في اليمين، فلا يكون الأمر نهياً عن ضده؛ لجواز أن يفعل الأمر الآخر، كما يشترط أن يكون وقت الأمر مضيقاً، فإن كان موسعاً، فلا يكون الأمر بالشيء نهياً عن ضده، كالأمر بصلاة الظهر عند الدلوك، فهو ليس نهياً عن الأكل وغيره في هذا الوقت، فيجوز الأكل والشرب ثم الصلاة[1].

الأمر المقيد:

إذا ورد الأمر مقيداً بوقت، أو صفة، أو شرط، أو عدد، فإن دلالته تتحدد بهذا القيد.

فالأمر **المقيد بوقت** يتنوع بحسب كون الوقت معيناً كالصيام والصلاة، أو غير معين ككفارة اليمين، وصلة الأرحام، والوقت المعين إما أن يكون وقته مضيقاً كالصيام في رمضان، وإما أن يكون موسعاً كالصلوات الخمس، وسبق بيان ذلك في أنواع الواجب باعتبار ارتباطه بالوقت.

والأمر **المقيد بعدد** فيجب التقيد به كثر العدد أم قل، وبدون زيادة أو نقصان، مثل الصلاة ركعتين خلف المقام، وإطعام عشرة مساكين في كفارة اليمين، وجلد الزاني غير المحصن مائة جلدة، وجلد القاذف ثمانين جلدة، ودلالة العدد في النص على المعدود قطعية ولا مجال للاجتهاد فيها.

والأمر **المقيد بالصفة** كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، والأمر **المقيد بالشرط**، كقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ﴾ [المائدة: ٦]، فإن دل الدليل الخارجي على تأثير الصفة أو الشرط فحكم الأمر المعلق عليه هو التكرار، فكلما تحقق وصف السرقة وجب

---

(١) أصول السرخسي (١/ ٩٤)، نهاية السول (٢/ ٦٥)، المستصفى (٢/ ١١)، أصول السرخسي (١/ ٤٥)، شرح تنقيح الفصول ص١٢٩، ١٤٤، العضد على ابن الحاجب (٢/ ٩٢)، إرشاد الفحول ص١٠٦، شرح الكوكب المنير (٣/ ٥١)، المسودة ص٤٩.

القطع، وكلما حصلت الجنابة وجب الغسل، لأن الشروط اللغوية تعتبر بمثابة السبب كما مرَّ في مبحث الشرط، وكذا الأوصاف، والحكم يتكرر بتكرر سببه أو تحقق وصفه.

فإن دليل الدليل الخارجي أن الوصف ليس له تأثير فلا يرتبط الحكم به، كوصف السائمة في الغنم لا يعتبر وصفاً مؤثراً عند المالكية، وتجب الزكاة على الغنم السائمة والمعلوفة، بينما اعتبر المالكية الوصف في الربيبة (وهي بنت الزوجة) ﴿اللائي في حجوركم﴾ وصفاً مؤثراً، فلا تحرم الربيبة إلا إذا كانت في رعاية زوج أمها.

وإذا لم يرد دليل على أن الوصف أو الشرط للتكرار فلا يتكرر الأمر المقيد بهما، كما لا يتكرر الأمر المطلق، كما سبق، وهذا رأي الجمهور، وفيه آراء أخرى[1].

الأمر بعد الحظر:

قد يحظر الشرع أمراً ويحرمه، ثم يأمر به، كتحريم الصيد أثناء الإحرام للحج أو للعمرة، قال تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: ٩٦]، وقوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُحِلِّي ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ ..ثم أمر الله بالاصطياد بعد التحلل، قال تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ [المائدة: ٢]، وحرم الله البيع عند النداء لصلاة الجمعة، فقال تعالى: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩]، ثم أمر بالانتشار وابتغاء الرزق، ومنه البيع بعد الصلاة، فقال تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠]، ومثله قوله ﷺ: **«كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فادخروا»**[2].

وقد اختلف الأصوليون في دلالة هذا الأمر بعد الحظر على عدة أقوال،

---

(١) كشف الأسرار (١/ ١٢٢)، شرح تنقيح الفصول ص١٣١، أصول السرخسي (١/ ٢١)، مختصر البعلي ص١٠٣، اللمع ص١٠، شرح الكوكب المنير (٣/ ٦٨)، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٠٦، البحر المحيط (٢/ ٣٨٨).

(٢) هذا الحديث رواه البخاري ومسلم وأصحاب السنن ومالك وأحمد والحاكم.

أهمها ثلاثة آراء، وهي:

١ـ إن الأمر بعد الحظر **للإباحة**، بدليل أن معظم الأوامر التي وردت بعض الحظر ثبت لها حكم الإباحة كالأمثلة السابقة، وهو رأي الشافعي والحنابلة وبعض المالكية.

٢ـ إن الأمر بعد الحظر للوجوب؛ لأن الأصل في الأمر أنه للوجوب سواء ورد بعد حظر أم لا، لقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ [التوبة: ٥]، فالقتال واجب باتفاق، وهذا قول الحنفية والشافعية والمالكية، ورد أصحاب القول الأول أن الوجوب هنا لدليل خارجي.

٣ـ إن الأمر بعد الحظر يرجع إلى **الحكم الذي كان قبل الحظر** من وجوب أو غيره، والأمر هنا إنما هو لمجرد رفع الحظر الذي سبق، بدليل أن المتتبع للأوامر بعد الحظر يجدها أنها عادت إلى أصل الحكم قبل ورود الحظر، كالبيع، والصيد، والادخار، والقتال؛ لأن الحظر إنما ورد لمصلحة اقتضت ذلك، وهو رأي الكمال بن الهمام.

وهذه المسألة نظرية لا يترتب عليها حكم عملي، وإن الراجح هو اعتبار الأدلة الخارجية التي تحدد الحكم(١).

---

(١) المستصفى (١/ ٤٣٥)، كشف الأسرار (١/ ١٢٠، ١٢١)، تيسير التحرير (١/ ٣٤٥)، فواتح الرحموت (١/ ٣٧٩)، نهاية السول (٢/ ٤٠)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٧٨)، العضد على ابن الحاجب (٢/ ٩١)، البحر المحيط (٢/ ٣٧٨)، المسودة ص١٦، شرح تنقيح الفصول ص١٣٩، مختصر البعلي ص١٠٠، شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٨) وما بعدها، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٢٢٢).

المبحث الثاني

النهي

تعريف النهي وصيغته:

النهي: هو طلب الكف عن فعل على جهة الاستعلاء، فالنهي يدل على طلب الامتناع عن فعل من الأفعال بالقول الصادر من جهة تملك ذلك، والنهي يقابل الأمر في كل حاله في النصوص[1].

وصيغة النهي الحقيقية **لا تفعل**، وهي الفعل المضارع المسبوق بلا الناهية، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٢].

وهناك صيغ أخرى للنهي، سبق بيانها في أساليب التحريم، **كلفظ النهي** في قوله تعالى: ﴿وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ [النحل: ٩٠]، وقوله ﷺ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور»[2]، **ولفظ التحريم** في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ﴾ [المائدة: ٣]، **ولفظ نفي الحل**، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا﴾ [البقرة: ٢٢٩]، **وصيغة الأمر الدال على الترك**، كقوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ [الحج: ٣٠]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ

---

(١) المستصفى (٢/ ٢٤)، كشف الأسرار (١/ ٢٥٦)، تيسير التحرير (١/ ٣٧٤)، المعتمد (١/ ١٨١)، الإحكام، للآمدي (٢/ ١٨٧)، نهاية السول (٢/ ٦٣)، البحر المحيط (٢/ ٤٢٦)، شرح تنقيح الفصول ص١٦٨، مختصر البعلي ص١٠٣، العضد على ابن الحاجب (٢/ ٩٥)، فواتح الرحموت (١/ ٣٩٥)، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٠٥، المسودة ص٨٠، العدة (٢/ ٤٢٥)، المحصول (٢/ ٤٦٩)، علم أصول الفقه ص١٩٦.

(٢) هذا الحديث أخرجه ابن ماجه والإمام أحمد.

﴿ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠]، وترتيب العقوبة على الفاعل، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٣]، وغير ذلك من أساليب اللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم، وجاءت بها السنة النبوية من صيغ تدل على النهي عن الفعل وطلب تركه[1].

دلالة النهي وموجَبه:

إن دلالة النهي حقيقة، وهي موجَبه الأصلي، أنها للتحريم، أي لطلب الترك طلباً جازماً، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾، [الأنعام: ١٥١]، فالقتل حرام، ونحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢]، فالزنا حرام، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ فنكاح المشركة حرام، وفي هذه الحالة لا تحتاج الصيغة إلى قرينة، لأن النهي موضوع لغة للدلالة على طلب الترك على وجه الحتم.

ويرد النهي في معان كثيرة، وتكون من قبيل المجاز، وتحتاج إلى قرينة، فمن ذلك:

١ـ **الكراهة**، نحو قوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٧]، فترك الطيبات مكروه، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، فإنفاق الرديء مكروه، ومنه قوله ﷺ: «**لا يُمْسِكَنَّ أحدُكم ذكرَه بيمينِه وهو يَبول**»[2]، فهذا المسك مكروه.

٢ـ **الدعاء**، كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ [آل عمران: ٨]، فهذا النهي يفيد الدعاء لله تعالى، ومثله قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

---

(١) المراجع السابقة هامش ١.

(٢) هذا الحديث رواه البخاري ومسلم وأصحاب السنن وابن حبان عن أبي قتادة رضي الله عنه مرفوعاً.

٣ـ الإرشاد، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ﴾ [المائدة: ١٠١]، فالنهي هنا فلإرشاد والتوجيه.

٤ـ التحقير، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيۡنَيۡكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعۡنَا بِهِۦٓ أَزۡوَٰجٗا مِّنۡهُمۡ زَهۡرَةَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾ [طه: ١٣١]، فالمقصود بيان حقارة متع الحياة الدنيا إلى جانب ما عند الله من الثواب والأجر.

٥ـ بيان العاقبة، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعۡمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَۚ﴾ [إبراهيم: ٤٢]، فالمقصود من النهي بيان عاقبة الظالمين.

٦ـ التأييس، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَعۡتَذِرُواْ ٱلۡيَوۡمَۖ إِنَّمَا تُجۡزَوۡنَ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [التحريم: ٧]، فالمقصود جعل الكافرين في يأس من رحمة الله لهم، وليس المقصود نهيهم عن الاعتذار.

٧ـ التهديد، كقول الرئيس لمرؤوسه: لا تطع أمري، فالمقصود تهديده.

٨ـ الالتماس، كقول الشخص لمن يساويه: لا تفعل، فهو التماس لعدم الفعل.

٩ـ الشفقة، كقوله عليه الصلاة والسلام: «**لا تتخذوا الدواب كراسي**»[(١)]، فالمقصود الإشفاق على الحيوان[(٢)].

دلالة النهي على الفور والتكرار:

يرى جماهير العلماء أن **النهي يقتضي بحقيقته الفور** بأن يمتنع المنهي عن المنهي عنه بمجرد صدور النهي، كما **يقتضي النهي بحقيقة الدوام**، أي

---

(١) هذا الحديث أخرجه أحمد والدارمي.

(٢) المستصفى (١/ ٤١٨)، المحصول (٢/ ٤٦٩)، نهاية السول (٢/ ٦٢)، فواتح الرحموت (١/ ٣٩٥)، تيسير التحرير (١/ ٣٧٥)، البحر المحيط (٢/ ٤٢٨)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٨٧)، التوضيح على التنقيح (٢/ ٥١)، كشف الأسرار (١/ ٢٥٦)، إرشاد الفحول ص١٠٩، العدة (٢/ ٤٢٦)، تفسير النصوص (٢/ ٣٧٨)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٢٣٣)، شرح تنقيح الفصول ص١٦٨، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٠٥، علم أصول الفقه ص١٩٦.

الاستمرار على ترك المنهي عنه؛ لأن فاعل المنهي عنه في أي وقت من الأوقات بعد ورود النهي فاعل لما طلب منه الكف عنه، ولا يعتبر ممتثلاً، ويعد مخالفاً لغة وعرفاً، ويستدل بذلك العلماء بلا نكير، وحكاه بعضهم إجماعاً، فإذا نهى الشارع عن شيء وجبت المبادرة فوراً إلى تركه، وإلى الامتناع عن فعله في جميع الأوقات، حتى يتحقق الامتثال للنهي، ولتجنب المفسدة والضرر الذي كان باعثاً على طلب الكف عنه.

وهذا **خلاف الأمر**؛ لأن الأمر له حد ينتهي إليه، فيقع الامتثال فيه بالمرة، وأما الانتهاء عن المنهي عنه فلا يتحقق إلا باستيعابه في العمر، وعند الاستمرار به يتحقق الكف.

ويستثنى من ذلك إذا وردت قرينة تصرف النهي عن الفورية أو الدوام، كالنهي عن شيء في وقت معين، أو إذا كان النهي مقيداً بصفة أو شرط، فتكون دلالة النهي بحسب القيد، كالنهي عن صوم يوم النحر، فلا يشمل غيره، ولا يقتضي الفورية، ونهي الحائض عن الصلاة لأجل الحيض، وغير ذلك من القرائن التي أشرنا إليها، فإنها تصرف دلالة النهي إلى المعنى المراد منها مجازاً[1].

دلالة النهي على الفساد أو البطلان:

أشرنا سابقاً في مبحث الصحيح وغير الصحيح إلى الفرق بين الفساد والبطلان عند الحنفية، خلافاً للجمهور الذين لا يفرقون بين الفاسد والباطل، وأنهما مترادفان، ومع ذلك يختلف العلماء في أثر النهي في المنهي عنه، مع التفريق بين العبادات والمعاملات، والأمور الحسيّة، والتصرفات الشرعية، وكون النهي ورد على ذات المنهي عنه، أو على صفة من صفاته، أو على

---

(١) تيسير التحرير (١/ ٣٧٦)، المسودة ص٨١، مختصر البعلي ص١٠٥، فواتح الرحموت (١/ ٤٠٦)، البحر المحيط (٢/ ٢٤٣٠)، نهاية السول (٢/ ٦٣)، العدة (٢/ ٤٢٨)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٩٦)، شرح تنقيح الفصول ص١٦٨، وما بعدها، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٠٥، المحصول (٢/ ٤٧٠، ٤٧٥)، العضد على ابن الحاجب (٢/ ٩٨)، مختصر البعلي ص١٠٥، البناني على جمع الجوامع (١/ ٣٩٠)، تفسير النصوص (٢/ ٣٨٢)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٢٣٥)، علم أصول الفقه ص١٩٦. =

أمر مجاور له، وكون الوصف المنهي عنه لازماً للموصوف أو غير لازم، وهذا بيان مختصر لذلك.

١ـ الأمور الحسية:

وهي التي تدرك بالحس، أو لها وجود حسي فقط كالزنى والقتل وشرب الخمر والكفر والغيبة، فلا يتوقف حصولها على الشرع، وتتفق العقول على قبحها، فهذه الأمور اتفق العلماء على أن النهي عنها يدل على الفساد والبطلان، لأن النهي عن فعلها دليل على قبحها في ذاتها، إلا إذا قام دليل على كونها قبيحة لمعنى لا في ذاتها، وإنما لمعنى آخر، كالنهي عن وطء الحائض، فالقرينة اللفظية دلت على أن النهي لما يترتب عليها من الأذى، لقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى﴾ [البقرة: ٢٢٢]، ولذلك تترتب بعض الأحكام على وطء الحائض، كالحل للزوج الأول في المطلق ثلاثاً، والنسب، وتكميل المهر، والإحصان، وغيره.

٢ـ التصرفات الشرعية والنهي عن المحل:

التصرفات الشرعية هي التي لا تعرف إلا عن طريق الشرع، فإذا كان النهي متوجهاً إلى المحل، سواء كان عقداً أو عبادة، فاتفق العلماء على أن النهي يدل على الفساد والبطلان معاً، بمعنى أن التصرف (عبادة أو عقداً) يعتبر معدوماً ولا يترتب عليه أثر، كالنهي عن بيع الجنين في بطن أمه، والنهي عن بيع الميتة، والنهي عن بيع الزرع قبل وجوده، والنهي عن بيع ما ليس عنده، لأن المحل معدوم، والعقد لا يقوم إلا بالمحل، والنهي عن الصلاة والصيام والحج إذا فقد ركن من أركانها، أو شرط من شروطها.

٣ـ التصرفات الشرعية والنهي عن أمر مقارن غير لازم:

إذا كان النهي مقترناً بما يدل على أنه كان لأمر مقارن للعمل، ولكنه غير لازم له، لأنه قد ينفك عنه، ولا يرتبط به باستمرار، كالنهي عن الصلاة في الدار المغصوبة، أو بالثوب المغصوب، أو المسروق، أو بماء مغصوب، والذبح بسكين مغصوبة، والنهي عن البيع وقت الأذان لصلاة الجمعة ونحوه، فالنهي ليس وارداً على ذات الشيء، ولا إلى صفة من صفاته بل إلى

أمر خارج عنه، وهنا اختلف العلماء على دلالة النهي على قولين:

القول الأول: هذا النهي لا يفيد بطلان العمل، ولا فساده، ويبقى صحيحاً في الواقع، وتترتب عليه آثاره المقصودة منه، ولكنه حرام (أي فيه إثم) عند الأكثرين، ومكروه تحريماً عند الحنفية، لمخالفته توجيه المشرع.

واستدلوا على ذلك بأن النهي لا يرجع إلى المنهي عنه كالصلاة والذبح، ولأن النهي غير لازم للتصرف الشرعي كالصلاة والذبح، فالجلوس في الدار المغصوبة في غير الصلاة ممنوعة، واستخدام السكين المغصوبة حرام في الذبح وغيره، والانشغال عن صلاة الجمعة حرام سواء كان بالبيع أو بغيره، فالنهي لا يرجع إلى المنهي عنه بذاته فلا يؤثر فيه، كما سبق الكلام على النهي عن الوطء في الحيض، ولذلك يصح البيع وقت النداء، وينتج آثاره، وإن أثم فاعله، وهذا قول الجمهور.

القول الثاني: وهو قول الحنابلة والظاهرية، فقالوا: إن النهي هنا يقتضي بطلان المنهي عنه، وعدم ترتيب الآثار عليه، لقوله ﷺ: «**من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد**»[1]، ولاستدلال الصحابة رضوان الله عليهم ببطلان التصرفات المنهي عنها مطلقاً، ولو لوصف غير لازم، فابن عمر رضي الله عنهما استدل على فساد نكاح المشركات وبطلانه بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٢١]، واستدل الصحابة على فساد عقود الربا بقول ﷺ: «**لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل... الحديث**»[2]، وفساد نكاح المُحْرِم بالنهي عنه في قوله ﷺ: «**لا يَنكح المُحْرِم، ولا يُنكح**»[3]، ولأن نهي الشرع عن تلك الأمور يقتضي عقلاً اشتراط خلوها مما ارتبط بها، وإلا لم تكن مشروعة.

---

(١) هذا الحديث رواه البخاري معلقاً، ورواه في كتاب «خلق أفعال العباد» ورواه مسلم وأبو داود وابن ماجه وأحمد عن عائشة رضي الله عنها مرفوعاً.

(٢) هذا الحديث رواه البخاري ومسلم وأصحاب السنن ومالك والشافعي والبيهقي عن عبادة بن الصامت وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهما مرفوعاً بألفاظ مختلفة.

(٣) هذا الحديث رواه مسلم وأصحاب السنن ومالك وأحمد والدارمي وغيره.

٤ـ التصرفات الشرعية مع النهي عن وصف لازم لها:

أي إن الوصف لا ينفك عنها، لارتباطهما الوثيق، كالنهي عن صوم أيام العيد، والبيع المشتمل على الربا أو على شرط فاسد، والنهي عن بيع المجهول، أو كون الثمن خمراً، فاختلف العلماء في هذه الصور على قولين:

القول الأول: إن هذا النهي يقتضي شرعاً ـ لا لغة ـ فساد المنهي عنه أو بطلانه، وهما بمعنى واحد، وأنه لا يترتب عليه أثر، سواء كان المنهي عنه عبادة أو معاملة، وهذا رأي الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية، واستدلوا بأدلة الحنابلة والظاهرية السابقة في الحديث، وعمل الصحابة، والمعقول.

القول الثاني: وهو رأي الحنفية الذين يفرقون بين الفاسد الذي تترتب عليه بعض الآثار، والباطل الذي لا تترتب عليه الآثار، وقالوا: إن النهي (هنا) يقتضي فساد الوصف فقط، ويبقى أصل العمل مشروعاً، ويرتبون عليه بعض الآثار؛ لأن أصل العمل مشروع وهو الصوم، والبيع، وأن المخالفة راجعة إلى وصف مكمل للعمل مع سلامة حقيقته بوجود ركنه (وهو الإيجاب والقبول) ومحله المعقود عليه، وتتحقق فيه مصلحة على وجه ما، فيكون فاسداً لا باطلاً، ويمكن إزالة سبب الفساد بعدئذ، ولذلك عرفوا الفاسد **بأنه مشروع بأصله لا بوصفه**، وأن النهي عن الوصف يفيد المعصية فقط مع صحة التصرف في المعاملات لا في العبادات[1].

---

(١) المستصفى (٢/ ٢٤)، المحصول (٢/ ٤٨٦)، نهاية السول (٢/ ٦٣)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٨٨)، البحر المحيط (٢/ ٤٣٩)، تيسير التحرير (١/ ٣٧٦)، أصول السرخسي (١/ ٨٠، ٨٢)، فواتح الرحموت (١/ ٣٩٦)، التوضيح على التنقيح (٢/ ٢٢٣)، كشف الأسرار (١/ ٢٥٧،٢٥٨)، العضد على ابن الحاجب (٢/ ٩٥)، المعتمد (١/ ١٨٤)، المسودة ص٨٠،٨٣، مختصر البعلي ص١٠٤، شرح الكوكب المنير (٣/ ٨٤) وما بعدها، العدة (٢/ ٤٣٢)، إرشاد الفحول ص١١٠، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٢٣٦) وما بعدها، أصول الأحكام ص٣١٨.

فائدة: ميزات الأمر عن النهي:

بيَّن الزركشي رحمه الله تعالى ما يمتاز به الأمر عن النهي، فقال:

«فيما يمتاز به الأمر والنهي هو أن الأمر المطلق يقتضي فعل مرة على الأصح، والنهي يقتضي التكرار على الدوام.

والنهي لا يتصف بالفور والتراخي مع الإطلاق، والأمر يتصف بذلك على الأصح.

والنهي لا يقتضي إذا فات وقته المعين بخلاف الأمر.

والنهي بعد الأمر بمنزلة النهي ابتداء قطعاً على الطريقة المشهورة، وفي الأمر خلاف.

وفي تكرار النهي يقتضي التأكيد بخلاف تكرار الأمر على أحد الوجهين.

والأمر يقتضي الصحة بالإجماع، والنهي يدل على فساد المنهي عنه على أحد الوجهين.

والنهي المعلق على شرط يقتضي التكرار بخلاف الأمر المعلق على شرط على الأصح.

قال ابن فورك: ويفترقان في أن النهي عن الشيء ليس أمراً بضده، والأمر بالشيء نهي عن ضده إذا كان على طريق الإيجاب، وفي أنه إذا نهي عن أشياء بلفظ التخيير لم يجز له فعل واحد منها، كقوله تعالى: ﴿فَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤]»[1].

---

(١) البحر المحيط (٢/٤٥٦).

المبحث الثالث

المطلق

تعريف المطلق:

المطلق **لغة**: مأخوذ من معنى الانفكاك من القيد، وفي **الاصطلاح**: هو **اللفظ الخاص الذي يتناول واحداً غير معين باعتبار حقيقة شاملة لجنسه**، فالمطلق لفظ يدل على فرد شائع، أو أفراد شائعة، وليس مقيداً بصفة من الصفات، مثل رجل، ورجال، وكتاب، وامرأة، وطالب، وليس المقصود من اللفظ العموم، أو الاستغراق كالإنسان، وإنما المقصود الحقيقة بحسب حضورها في الذهن، والمطلق مساوٍ للنكرة ما لم يدخلها عموم، كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣]، فيتناول لفظ «الرقبة» واحداً غير معين من جنس الرقاب، مثل قوله ﷺ: «**لا نكاح إلا بولي**»[١]، فلفظ «الولي» يتناول واحداً غير معين من جنس الأولياء، ويقابل المطلقَ المقيدُ، كما سيأتي[٢].

حكم المطلق:

إن المطلق يجري على إطلاقه، ويتناول **كل فرد شائع في جنسه** على طريق البدلية، ويبقى كذلك حتى يرد دليل يخرجه عن الشيوع بقيد يحد من إطلاقه، فالمثال السابق ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣]، يدل على إجزاء المؤمنة والكافرة، والولي مطلق فيشترط واحد من الأولياء، ومثل قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، يشمل أم الزوجة سواء دخل بها

---

(١) هذا الحديث رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه وأحمد وابن حبان والدارمي والحاكم عن عدد من الصحابة.

(٢) شرح الكوكب المنير (٣/ ٣٩٢)، المحصول (٢/ ٥٢١)، الإحكام للآمدي (٣/ ٣)، كشف الأسرار (٢/ ٢٨٦)، حاشية البناني على جمع الجوامع (٢/ ٤٤)، فواتح الرحموت (١/ ٣٦٠)، العضد على ابن الحاجب (٢/ ١٥٥)، شرح تنقيح الفصول ص٢٦٦، المسودة ص١٤٧، إرشاد الفحول ص١٦٤، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٢٠٨)، أصول الأحكام ص٢٩٣.

الزوج أم لم يدخل، وقوله تعالى: ﴿أَن تَبۡتَغُواْ بِأَمۡوَٰلِكُم﴾ [النساء: ٢٤]، يدل على جواز التزوج على أي مهر، دون تقييد بمقدار معين، مما يطلق عليه اسم المال، سواء كان قليلاً أو كثيراً.

ويرد المطلق في سياق الخبر كالحديث السابق، وفي سياق الأمر كتحرير الرقبة.

فإن ورد الأمر مطلقاً، كقوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ﴾ [النساء: ١١]، ثم دل الدليل على تقييده، حمل المطلق على المقيد، كقوله ﷺ لسعد بن أبي وقاص عندما استشاره في الوصية فقال له: «**الثلث، والثلث كثير**»[١]، فتقيدت الوصية شرعاً بالثلث[٢].

---

(١) هذا الحديث رواه البخاري ومسلم وغيرهما عن سعد رضي الله عنه مرفوعاً.

(٢) المراجع السابقة ص١٤١هـ٢.

المبحث الرابع

المقيد

قد يرد اللفظ مقترناً بوصف أو شرط أو إشارة ونحوها، فيكون مدلوله مقتصراً على بعض أنواعه، وهذا هو المقيد، وقد يرد اللفظ مطلقاً في نص، ثم يستعمل في نص آخر مقيداً، ففي هذه الحالة يدرس العلماء حمل المطلق على المقيد، أو عدم حمله، حسب الحالات والصور، ويترتب على التقييد أحكام، وعلى حمل المطلق على المقيد أو عدم حمله أحكام، وهو موضوع هذا المبحث.

تعريف المقيد:

المقيد: **هو اللفظ الخاص الذي تناول فرداً معيناً بالوضع أو بقيد خارجي يخرجه عن الشيوع.**

مثال الأول قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا﴾ [الأحزاب: ٣٧]، فزيد علم يدل على شخص معين.

ومثال الثاني قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ [المجادلة: ٤]، فالآية أوجبت صوم شهرين، ثم قيدتهما بالتتابع بوصف ﴿متتابعين﴾ وقيدتهما بالوقت ﴿من قبل أن يتماسا﴾، وهكذا مثل: هذا الرجل، والمرأة العفيفة، والطالب الممتاز، فاللفظ خاص قُيِّد بما يقلل شيوعه، لذلك فإن المقيد هو لفظ مطلق لحقه قيد من القيود فأخرجه عن الإطلاق إلى التقييد، وتتفاوت المراتب في تقييد المطلق باعتبار قلة القيود أو كثرتها، فما كثرت قيوده أعلى رتبة مما قلت قيوده.

وقد **يجتمع الإطلاق والتقييد** في لفظ واحد باعتبارين، فيكون اللفظ مطلقاً من وجه، ومقيداً من وجه، كقوله تعالى: ﴿رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، فهي مقيدة من حيث الدِّين بالإيمان، فتتعين المؤمنة للكفارة، وهي مطلقة فيما سوى الإيمان كالذكورة والأنوثة وكمال الخلقة والطول والبياض ..

وأضدادها[1].

والتقييد تارة يكون في الأمر كقوله ﷺ: «**صُمْ شهرين متتابعين**»[2]، وتارة يكون في الخبر، كقوله ﷺ: «**لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل**»[3].

حكم المقيد:

إذا ورد النص مقيداً فيجب العمل به مقيداً، ولا يصح أن يهمل القيد، إلا إذا دلَّ دليل على إلغاء القيد.

ومثال الحكم الأصلي قوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ [المجادلة: ٤]، فقد ورد الأمر بالصوم مقيداً بتتابع الشهرين، وبكونه قبل العودة إلى التماس والاستمتاع بالزوجة التي ظاهر منها، فيجب العمل على التقيد بهذين القيدين، ولا يجزىء تفريق الصيام، ولا كونه بعد التماس، ومثله تحريم الدم المسفوح في قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥]، فالدم المحرم مقيد بكونه مسفوحاً، أما الدم الجامد كالكبد والطحال فليس بمحرم.

ومثال الاستثناء في إلغاء القيد قوله تعالى في بيان المحرمات في النكاح من النساء: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٣]، فاشتراط كون الربائب في الحجور أي في رعاية الزوج وتربيته لا يعمل به؛ لأنه ذكر في الآية بناء على العرف الغالب من الأحوال، وهو كون الربيبة (وهي بنت الزوجة) غالباً مع أمها في بيت الزوج، والنتيجة أن الربيبة محرمة ولو كانت في

---

(١) فواتح الرحموت (١/ ٣٦٠)، كشف الأسرار (٢/ ٢٨٦)، الإحكام للآمدي (٣/ ٤)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٣٩٣)، ابن الحاجب (٢/ ١٥٥)، شرح تنقيح الفصول ص٢٦٦، إرشاد الفحول ص١٦٤، روضة الناظر ص٢٦٠، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٢٠٩)، أصول الأحكام ص٢٩٤.

(٢) هذا جزء من حديث من أفسد صومه بالجماع في رمضان، أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود ومالك وأحمد عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً.

(٣) هذا الحديث أخرجه البيهقي وابن حبان عن عائشة وابن عباس رضي الله عنهم مرفوعاً، وعن عمر رضي الله عنه موقوفاً.

غير بيت الزوج[1].

حمل المطلق على المقيد:

معناه بيان المقيد للمطلق، أو تقييد المطلق بالمقيد، وذلك إذا ورد نصان أحدهما مطلق والثاني مقيد، فاتفق العلماء على جواز حمل المطلق على المقيد في حالات، ومنعه في حالات، ولكن عند حمل المطلق على المقيد اختلفوا في صوره وشروطه.

والإطلاق والتقييد إما أن يكونا في سبب الحكم أو في الحكم، فهاتان حالتان أساسيتان، وإذا كان في الحكم فله أربع صور، وهذا هو التفصيل.

الحالة الأولى: الإطلاق والتقييد في سبب الحكم:

مثاله: حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «فرض رسول الله ﷺ **زكاة الفطر** من رمضان صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير على العبد والحر، والذكر والأنثى، والصغير والكبير **من المسلمين**»، وفي رواية أخرى لم يذكر فيها «**من المسلمين**»[2].

فالحكم واحد في النصين، وهو وجوب زكاة الفطر، ولكن وقع الإطلاق والتقييد في سبب الحكم، وهو الشخص الذي ينفق عليه المزكي كالخادم، ففي النص الأول ورد مقيداً «من المسلمين» وفي النص الثاني ورد مطلقاً عن هذا القيد، واختلف العلماء في حمل المطلق على المقيد هنا على قولين:

القول الأول: لا يحمل المطلق على المقيد، ويعمل بكل من النصين، فيجب على المسلم أداء زكاة الفطر على من ينفق عليه المتصدق، ولو كان غير مسلم كالزوجة والخادم، عملاً بالنص الثاني المطلق، كما يجب عليه أداء زكاة الفطر على من ينفق عليه إن كان مسلماً عملاً بالنص الأول، فالمطلق سبب لوحده، والمقيد سبب لوحده، لإمكان العمل بكل منهما، وعدم تحقق التنافي، ويمكن أن يكون للحكم أسباب كثيرة، كثبوت الملك بسبب الإرث والوصية والبيع والهبة وإحياء الموات.

---

(١) أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٢٠٩)، أصول الأحكام ص٢٩٥.

(٢) هذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم وأصحاب السنن وأحمد.

القول الثاني: يحمل المطلق على المقيد في النصين، ولا تجب زكاة الفطر إلا على من ينفق عليه المتصدق إذا كان من المسلمين، فإن كانت الزوجة أو الخادم غير مُسْلِمَيْن فلا تجب زكاة الفطر، ويكون الإسلام شرطاً فيها؛ لأن الإطلاق والتقييد في شيء واحد، فلا يقبل أن يكون مطلقاً ومقيداً في آن واحد للتنافي بينهما، ويجعل أحدهما أصلاً ويبنى الآخر عليه، بأن يكون المقيد أصلاً ليكون للقيد فائدة، ويبنى المطلق عليه.

وهذا هو الراجح؛ لأن الخطاب للمسلمين، وأن زكاة الفطرعبادة فلا تجب بسبب غير المسلم، ولأن العقل واللغة يؤيدان ذلك[١].

الحالة الثانية: الإطلاق والتقييد في نفس الحكم:

وهذه الحالة فيها تفصيل، فإما أن يتحد الحكمان والسببان في النصين، وإما أن يختلف الحكمان ويختلف السببان، وإما أن يتحد الحكمان ويختلف السببان، وإما أن يختلف الحكمان ويتحد السببان، فلها أربع صور[٢]، وهي:

الصورة الأولى: اتحاد الإطلاق والتقييد في الحكم والسبب:

اتفق العلماء في هذه الصورة على حمل المطلق على المقيد؛ لأن المقيد فيه زيادة مفيدة، ولا تتنافى مع النص المطلق، ومن عمل بالمقيد عمل بالمطلق، ولا عكس، فكان الجمع أولى، ولأنه لا يصح أن يختلف المطلق والمقيد مع اتحاد السبب والحكم.

---

(١) ومثاله أيضاً إطلاق كلمة الغنم في حديث ابن عمر رضي الله عنه مرفوعاً: «وفي الغنم في أربعين شاةً شاة» رواه أبو داود، ووردت مقيدة في حديث أنس رضي الله عنه مرفوعاً: «وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين ففيها شاة» رواه البخاري وأبو داود والنسائي، والسائمة التي ترعى وتكتفي بالرعي في أكثر العام، فاتحد سبب وجوب زكاة الغنم وهو أربعون شاة، واتحد الحكم وهو وجوب شاة، وحمل الجمهور المطلق على المقيد، واشترطوا في الزكاة السوم، خلافاً للمالكية، فلم يشترطوا ذلك انظر: أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٢١١، ٢١٢).

(٢) وفصل بعض العلماء بين الإثبات والنفي، وبين الأمر والنهي، انظر: شرح الكوكب المنير (٣/ ٣٩٦) وما بعدها.

مثاله: قوله تعالى في التيمم: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ﴾ [المائدة: ٦]، وفي آية أخرى في التيمم: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡۗ﴾ [النساء: ٤٣]، فالسبب واحد وهو إرادة الصلاة، والحكم واحد وهو وجوب المسح، والآية الأولى فيها إطلاق للممسوح به وهو التراب مطلقاً (طاهراً أو نجساً)، والآية الثانية مقيدة بالصعيد الطيب (أي التراب الطاهر) فيحمل المطلق على المقيد، ويجب مسح الوجه والكفين بالتراب الطاهر، لا النجس[1].

الصورة الثانية: الاختلاف في الحكم والسبب:

إذا ورد نصان أحدهما مطلق، والآخر مقيد، ولكن بينهما اختلاف في السبب، وفي الحكم، **فلا يحمل المطلق على المقيد باتفاق العلماء**؛ لعدم الصلة بينهما، فلا يحمل أحدهما على الآخر قطعاً.

مثاله: قوله تعالى في قطع يد السارق: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، وقوله تعالى في الوضوء: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ﴾ [المائدة: ٦]، فالسبب مختلف في الآيتين: السرقة، وإرادة الصلاة ورفع الحدث، والحكم مختلف، ففي الأولى قطع يد السارق، وفي الثانية: غسل اليد، فلا يحمل المطلق على المقيد، وخاصة أن السنة الشريفة حددت موضع قطع يد السارق من الرسغ (نهاية الكف).

ومثاله: قوله تعالى في كفارة القتل الخطأ: ﴿فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ

---

(١) ومثال آخر: قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ [المائدة: ٣]، وقوله سبحانه: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥]، فالسبب واحد وهو وجود الضرر في الدم، والحكم متحد وهو حرمة تناول الدم، والنص الأول مطلق «والدم» والنص الثاني مقيد «دماً مسفوحاً» فيحمل المطلق على المقيد، ويكون الدم المحرم هو المسفوح، أما الباقي في العروق واللحم فهو مباح معفو عنه، وكذلك الدم الجامد وهو الكبد والطحال فهما حلالان.

انظر: أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٢١٣)، أصول الأحكام ص٢٩٤.

﴿شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [النساء: ٩٢]، وقوله تعالى في كفارة اليمين: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]، فالسبب مختلف، وهو القتل، والحنث في اليمين، والحكم مختلف: شهرين، ثلاثة أيام، وورد الصيام الأول مقيداً بالتتابع، والثاني مطلقاً عن التتابع، فلا يحمل المطلق على المقيد، إلا أن الحنفية اشترطوا التتابع في صيام كفارة اليمين بقراءة ابن مسعود الشاذة: ﴿فصيام ثلاثة أيام متتابعات﴾.

الصورة الثالثة: الاختلاف في الحكم، واتحاد السبب:

وذلك بأن يكون سبب الحكم في المطلق هو سبب الحكم في المقيد، ولكن الحكم في المقيد غير الحكم في المطلق، **فاتفق أكثر العلماء على أنه لا يحمل المطلق على المقيد**، ويعمل بكل منهما على حدة، إلا إذا قام دليل آخر يدل على الحمل؛ لأنه لا تنافي في الجمع بينهما عند الدليل كالسنة مثلاً.

مثاله: قوله تعالى في الوضوء: ﴿فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، وقوله تعالى في التيمم: ﴿فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم﴾ [النساء: ٤٣]، فالسبب متحد وهو الحدث وإرادة الوضوء، والحكم مختلف، وهو الغسل في الوضوء، والمسح في التيمم، ولفظ الأيدي مقيد بالمرافق في الوضوء، ومطلق في التيمم، فلا يحمل المطلق على المقيد، ويعمل بكل منهما، ويبقى مسح الأيدي في التيمم مطلقاً.

لكن لجأ الفقهاء إلى السنة، فقال الحنفية والشافعية: يجب مسح الأيدي في التيمم إلى المرافق؛ لما روى ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «**التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين**»[١]، فيجب مسح اليدين في التيمم إلى المرفقين.

وقال المالكية والحنابلة: الواجب مسح الكفين فقط؛ لأن النبي ﷺ «**أمر عمار بن ياسر بالتيمم للوجه والكفين**»[٢].

---

(١) هذا الحديث رواه الدارقطني والحاكم وصححه والبيهقي.

(٢) هذا الحديث رواه الترمذي وصححه، والدارقطني.

الصورة الرابعة: الاتحاد في الحكم، والاختلاف في السبب:

فالحكم في النصين واحد، ولكن سبب كل منهما مختلف، مثل قوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ [المجادلة: ٣]، وقوله تعالى في كفارة القتل الخطأ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، فالحكم واحد وهو الكفارة بعتق رقبة، والسبب في الأولى إرادة العودة إلى الاستمتاع بالزوجة، وفي الثانية القتل الخطأ، والرقبة في الأولى مطلقة فتصح الرقبة المؤمنة والكافرة، وفي الثانية مقيدة فيشترط أن تكون الرقبة مؤمنة، وفي هذه الصورة اختلف العلماء على قولين.

القول الأول: لا يحمل المطلق على المقيد؛ لأنه لا تعارض بينهما، ولأن اختلاف السبب يمنع وجود التعارض، وقد تكون الحكمة في القتل الخطأ التغليظ على القاتل لزجره فيجب عليه رقبة مؤمنة، والحكمة في الظهار التخفيف والتيسير والحفاظ على الزوجية وخفة مفسدته إذا قورن بالقتل، فيكفي المظاهر أن يعتق رقبة مطلقة، وهذا يتناسب مع اختلاف العقوبات عند اختلاف الجنايات، وهو الواقع في الشرع والقانون، والحكمة والعقل، وهذا قول الحنفية وأكثر المالكية.

القول الثاني: يحمل المطلق على المقيد في هذه الصورة، ويجب عتق رقبة مؤمنة في كفارة القتل الخطأ وكفارة الظهار؛ لأن اتحاد الحكم في النصين يقتضي حمل المطلق على المقيد، حتى يتم الانسجام بين النصوص الواردة في شيء واحد؛ لأن القرآن كله كالكلمة الواحدة في بناء بعضه على بعض، فإذا اشترط الإيمان في كفارة القتل الخطأ كان ذلك كالنص على اشتراطه في كفارة الظهار، ولأن الآخذ بالقيد في كفارة الظهار يكون مطبقاً للدليل في النصين معاً، فيجب المصير إليه، وهذا قول الشافعية والحنابلة وبعض المالكية[1] .

---

(١) انظر في حمل المطلق على المقيد وعدمه في الحالات والصور السابقة في: نهاية السول (٢/ ١٤٠)، المحصول (٢/ ٢١٤)، الإحكام للآمدي (٣/ ٤)، المستصفى =

تنبيه:

هذه القواعد والأحكام تطبق على النصوص الشرعية، وعلى النصوص التشريعية في كل بلد على حدة، بحيث يمثل القانون وحدة متكاملة في نصوصه، كما تمثل القوانين ذات الصلة مجموعة متكاملة، ويجب أن تفهم نصوصها بحسب الحقيقة والمجاز، والصريح والكناية، والأمر والنهي، والمطلق والمقيد، وحمل المطلق على المقيد بقيوده وشروطه؛ لأن هذه القواعد تضبط دلالات الألفاظ، وتبين المنهج السديد لمعرفة الأحكام منها.

وهذه الصيغ (الأمر والنهي، والمطلق والمقيد) هي أنواع للفظ الخاص ويقابله العام والمشترك، وهما موضوع الفصل التالي.

= (٢/ ١٨٥)، البناني على جمع الجوامع (٢/ ٥٧)، كشف الأسرار (٢/ ٢٨٧)، فواتح الرحموت (١/ ٣٦١)، التلويح على التوضيح (١/ ٦٣)، المعتمد (١/ ٣١٢)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٣٩٥)، العدة (٢/ ٦٣٦)، روضة الناظر ص٣٦٦، إرشاد الفحول ص١٦٦، العضد على ابن الحاجب (٢/ ١٥٦)، شرح تنقيح الفصول ص٢٦٩، أصول السرخسي (١/ ٢٦٧)، علم أصول الفقه ص١٩٢.

الفصل الثالث

دلالة اللفظ لغة على المعنى باعتبار الشمول وعدمه

يوضع اللفظ في اللغة للدلالة على الأشخاص والأشياء، فإن وضع للدلالة على معنى واحد منفرد، أو على جمع محصور، فهو اللفظ الخاص، وإن وضع لمعنى متعدد بوضع واحد على جميع أفراد، على سبيل الشمول والاستغراق، فهو العام، وإن وضع لمتعدد بوضع متعدد فهو المشترك.

ولذلك ينقسم اللفظ باعتبار دلالته لغة على المعنى باعتبار الشمول وعدمه، والوضع الواحد والمتعدد إلى ثلاثة أقسام، هي: العام، والخاص، والمشترك.

واللفظ العام كثيراً ما يراد منه الخاص، ويسمى تخصيص العام، كما قد يطلق العام ويراد به الخاص والعكس، واتفق العلماء على أن العموم من عوارض الألفاظ حقيقة[1].

وهذا ما ندرسه في هذا الفصل، ونقسمه إلى ثلاثة مباحث: العام، الخاص، المشترك.

---

(١) نهاية السول (٢/٦٨).

المبحث الأول

العام

تعريف العام:

العامة **لغة** من العموم وهو الشمول والإحاطة، سواء كان باللفظ كالرجال، أو بغيره، كقولهم: عم الخير إذا أحاط وشمل.

والعام **اصطلاحاً: هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد،** مثل الرجال، فإنه مستغرق لجميع ما يصلح له من الأفراد الذكور، ولفظ «كل عقد» في قول الفقهاء: «كل عقد يشترط لانعقاده أهلية المتعاقدين» فهو لفظ عام يدل على شمول كل ما يصدق عليه أنه عقد من غير حصر في عقد معين، أو عقود معينة(١)، وغير ذلك من ألفاظ العموم التي سنذكرها.

ألفاظ العموم وصيغه:

وضع العرب ألفاظاً كثيرة، وصيغاً متعددة تفيد العموم، وهي بحسب الاستقراء ما يلي:

١ـ المفرد المعرف بأل الاستغراقية (أل الجنس)، مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، وقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ ..﴾ [النور: ٢]، فإن لفظ ﴿السارق﴾ ولفظ ﴿الزاني﴾ يفيد العموم، ويشمل كل سارق، وكل زان، ومثل قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ

---

(١) هذا تعريف الرازي في المحصول (٢/ ٥١٣)، وانظر تعريفات أخرى في: نهاية السول (٢/ ٦٨)، المستصفى (٢/ ٣٢)، المعتمد (١/ ٢٠٣)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٩٥)، أصول السرخسي (١/ ١٢٥)، فواتح الرحموت (١/ ٢٥٥)، العضد على ابن الحاجب (٢/ ٩٩)، المعتمد (١/ ٢٠٣)، التوضيح على التنقيح (١/ ١٩٣)، شرح تنقيح الفصول ص٣٨، تيسير التحرير (١/ ١٩٠)، الروضة (٢/ ٢٢٠)، العدة (١/ ١٤٠)، المسودة ص٥٧٤، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٠١)، إرشاد الفحول ص١١٢، أصول الأحكام ص٢٧٢، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٢٤٣)، علم أصول الفقه ص١٨١.

﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فإن يشمل كل بيع وكل ربا، وقوله ﷺ: **«مَطْل الغني ظلمٌ»**(١)، يعم كل غني.

فإذا قام دليل على أن (أل) للعهد، أو لتعريف الماهية، فإن المفرد المعرف بها لا يكون عاماً، كقوله تعالى: ﴿فَعَصَىٰ فِرۡعَوۡنُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٦]، فكلمة الرسول للعهد، وكما في قولهم: الفرس خير من الحمار، أي: جنس الفرس، فالتفضيل باعتبار الجنس، لا باعتبار استغراق الأفراد.

٢ـ المفرد المعرف بالإضافة، كقوله ﷺ عن البحر: **«هو الطهور ماؤه، الحل ميتته»**(٢)، فلفظ «ميتته» تفيد العموم، فيحل كل أنواع ميتات البحر.

٣ـ الجمع المعرف بأل، مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وقوله تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٞ مِّمَّا تَرَكَ ٱلۡوَٰلِدَانِ وَٱلۡأَقۡرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٞ مِّمَّا تَرَكَ ٱلۡوَٰلِدَانِ وَٱلۡأَقۡرَبُونَ﴾ [النساء: ٧]، فلفظ (الوالدات) يشمل كل والدة، ولفظ (الوالدان) يشمل كل أب وأم.

٤ـ الجمع المعرف بالإضافة، كقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ﴾ [النساء: ١١]، فلفظ ﴿**أولادكم**﴾ يفيد العموم، ومثل قوله تعالى: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ﴾ [التوبة: ١٠٣]، فكلمة ﴿**أموالهم**﴾، تفيد العموم.

٥ـ النكرة في سياق النفي، أو النهي، أو الشرط، مثال الأول قوله ﷺ: **«لا ضررَ ولا ضرار»**(٣). وقوله ﷺ: **«لا وصية لوارث»**(٤)، ومثال الثاني قوله تعالى: ﴿لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ﴾ [الحجرات: ١١]، ومثال الثالث قوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦]، فكلمة: ضرر، وصية، قوم،

---

(١) هذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم وأصحاب السنن عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً.

(٢) هذا الحديث أخرجه أبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً.

(٣) هذا الحديث رواه أحمد وابن ماجه عن ابن عباس وعبادة، والحاكم والدارقطني والبيهقي عن أبي سعيد مرفوعاً.

(٤) هذا جزء من حديث أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارمي وأحمد والبيهقي عن عمرو بن خارجة وغيره مرفوعاً.

فاسق، تفيد العموم.

٦ـ **الأسماء الموصولة**، مثل: من، ما، الذين، اللاتي، وأولات، كما في قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الرعد: ١٥]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ﴾ [الطلاق: ٤]، وقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤].

٧ـ **أسماء الشرط**، مثل من، ما، أي، أيُّما، كقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٢]، وقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠]، وقوله ﷺ: «**أيُّما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل**»[1].

٨ ـ **أسماء الاستفهام**، مثل: من، وما، ومتى، وماذا، وأين، كما في قوله تعالى: ﴿مَن فَعَلَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَآ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٥٩]، ﴿مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا﴾ [المدثر: ٣١]، ﴿مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢١٤]، ﴿أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ٣٧].

٩ـ **ألفاظ الجموع**، مثل: كل، وجميع، ونحوهما، ومعشر، وعامة، وكافة، وقاطبة، ونحوها، مثل قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، وقوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ﴾ [القمر: ٤٤]، وقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٣٦]، وقوله ﷺ: «**نحن معاشر الأنبياء لا نورث**»[2].

والأصل في التشريع والأحكام العموم، ولذلك ورد الخطاب كثيراً موجهاً

---

(١) هذا الحديث أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها مرفوعاً.

(٢) هذا الحديث أخرجه الإمام أحمد (٢/٤٦٣) بهذا اللفظ، ورواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي بلفظ آخر.
=

إلى الناس، الذين آمنوا[1]، وكذلك النصوص القانونية تأتي بصيغ العموم لتكون عامة تشمل الجميع.

ومعيار العموم صحة الاستثناء فيه من غير عدد، فإن قبل اللفظ الاستثناء منه كان عاماً[2].

حكم اللفظ العام:

اتفق العلماء على أن كل لفظ من ألفاظ العموم السابقة موضوع لغة لاستغراق جميع ما يصدق عليه من الأفراد، وهو الشمول والاستغراق.

وقال العلماء: إذا ورد العام في نص شرعي دلَّ على ثبوت الحكم المنصوص عليه لكل ما يصدق عليه من الأفراد إلا إذا قام دليل تخصيص على الحكم ببعضها، وهو قول جماهير العلماء، ويسمى مذهبهم مذهب أرباب العموم، واستدلوا على ذلك بأدلة من القرآن، والسنة، والإجماع، والمعقول.

١ـ القرآن: قال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ ۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ۖ﴾ [الأنعام: ٩١]، فدلت كلمة ﴿بشر﴾ وكلمة ﴿شيء﴾ على العموم والشمول، بدليل الرد عليهم بإنزال الكتاب على موسى عليه السلام.

٢ـ السنة: ثبت أن الرسول ﷺ كان يوجه أصحابه إلى الأقطار، ويأمرهم بالعمل بما عرفوا من الكتاب والسنة من عموم، ولا يأمرهم بالبحث عن

---

(١) أصول السرخسي (١/ ١٥٥)، كشف الأسرار (٢/ ٥)، التلويح على التوضيح (١/ ١٦٣)، نهاية السول (٢/ ٧٨)، المحصول (٢/ ٥١٧)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٩٧)، المعتمد (١/ ٢٠٦)، العضد على ابن الحاجب (٢/ ١٠٢)، شرح تنقيح الفصول ص١٩٩، المسودة ص١٠٠، الروضة (٢/ ٢٢٢)، شرح الكوكب المنير (٣/ ١١٩) وما بعدها، إرشاد الفحول ص١١٧، علم أصول الفقه ص١٨٢، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٢٤٥)، أصول الأحكام ص٢٧٣.

(٢) نهاية السول (٢/ ٨٢)، البناني على جمع الجوامع (١/ ٤١٧)، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٥٣)، مختصر البعلي ص١٠٩.

مخصص، أو الانتظار حتى يرد المخصص.

٣ـ الإجماع: ثبت عن الصحابة وأهل اللغة الاحتجاج بالعمومات، وإجراء ألفاظ القرآن والسنة على عمومها حتى يقوم دليل التخصيص، وشاع ذلك من غير نكير، فكان إجماعاً، كقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، تشمل كل الزناة، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، يشمل كل متوفَّى عنها زوجها.

٤ـ المعقول: إن العموم هو المتبادر إلى الذهن من صيغته، والتبادر دليل الوضع الحقيقي، وهو ما يعقله الناس، وتمس الحاجة إلى التعبير عنه، والعمل به[(١)].

دلالة العام:

اختلف العلماء في صفة دلالة العام الذي لم يخصص على استغراقه لجميع أفراده هل هي قطعية أم ظنية؟ اختلفوا على قولين:

القول الأول: وهو قول الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة، فقالوا: إن دلالة العام على جميع أفراده ظنّيةٌ على استغراقه لجميع أفراده، وإذا خصص كان ظني الدلالة أيضاً على مابقي من أفراده بعد التخصيص، فهو ظني الدلالة قبل التخصيص وبعده.

واحتجوا على ذلك بأن كل عام يحتمل التخصيص، مع شيوع التخصيص

---

(١) أصول السرخسي (١/ ١٣٢)، فواتح الرحموت (١/ ٢٦٠)، تيسير التحرير (١/ ١٩٥، ٢٢٩)، المستصفى (٢/ ٢٤، ٢٦)، نهاية السول (٢/ ٨٢)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٠٠)، المعتمد (١/ ٢٠٩)، الرسالة للشافعي ص٥١، ٥٣، الإحكام لابن حزم (١/ ٣٣٨)، العضد على ابن الحاجب (٢/ ١٠٢)، المسودة ص٨٩، ١٠٠، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٠٨)، مختصر البعلي ص١٠٦، إرشاد الفحول ص١١٥، علم أصول الفقه ص١٨٣، تفسير النصوص (٢/ ١٩)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٢٤٨).

فيه، حتى كرر العلماء عبارتهم: «ما من عام إلا وقد خصص» فلا يخلو منه إلا القليل بقرينة مثل قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦]، وهذا يورث الشبهة والاحتمال في دلالته، فتكون ظنية.

وأضافوا أنه يجوز إخراج بعض أفراد العام بالاستثناء ونحوه، فلو كان دلالته قطعية لم يصح ذلك، بخلاف النص الخاص على فرد، فلا يصح استثناؤه؛ لأنه نصّ عليه، فكانت دلالة الخاص قطعية، وهو كاف للتفريق بين دلالة العام الظنية، ودلالة الخاص القطعية، ولهذا يُؤكد العام بكل وأجمعين لدفع احتمال التخصيص، فالاحتمال وارد في العام فكان ظنياً واحتاج إلى تأكيد.

القول الثاني: وهو قول الحنفية والمعتزلة، ومنقول عن الشافعي، فقالوا: إن دلالة العام قطعية إذا لم يخص، فإذا خص منه البعض صارت دلالته على ما بقي بعد التخصيص ظنية.

واستدلوا على ذلك أن اللفظ العام موضوع لغة للعموم، فكان العموم ملازماً له عند إطلاقه، حتى يقوم الدليل على خلافه، كالخاص يثبت مسماه قطعاً حتى يقوم على غيره، فالاحتمال على التخصيص لا ينافي القطعية، ولذلك فهم الصحابة رضوان الله عليهم العموم من الألفاظ القرآنية، كما سبق في الفقرة السابقة، فتكون الدلالة قطعية[1].

أثر الاختلاف في دلالة العام:

ترتب على الاختلاف السابق بين العلماء الاختلاف في مسألتين أصوليتين، وهما:

---

(١) أصول السرخسي (١/ ١٣٢)، كشف الأسرار (١/ ٩١)، فواتح الرحموت (١/ ٢٦٥)، نهاية السول (٢/ ٨٢)، العطار والمحلي على جمع الجوامع (١/ ٤٠٧)، المسودة ص١٠٩، مختصر البعلي ص١٠٦، شرح الكوكب المنير (٣/ ١١٤)، علم أصول الفقه ص١٨٣، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٢٤٩)، أصول الأحكام ص٢٧٥.

١ـ التخصيص بالدليل الظني:

قال أصحاب القول الأول: **يجوز تخصيص العام الظني بالدليل الظني** كخبر الآحاد والقياس، مثاله: قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، فإنه مخصص بما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**لا تنكح المرأة على عمتها، ولا خالتها**»[١]، وقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]، بقوله ﷺ: «**لا يرث القاتل**»[٢]، وبقوله: «**لا يرث الكافر من المسلم، ولا المسلم من الكافر**»[٣]، وقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوٓا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، مخصص بقوله ﷺ: «**لا قطع إلا في ربع دينار فصاعدا**»[٤]، والأمثلة كثيرة.

وقال الحنفية ومن معهم: **لا يجوز تخصيص العام ابتداء بدليل ظني** كخبر الآحاد والقياس، واستدلوا بقول عمر رضي الله عنه في قصة فاطمة بنت قيس، التي طلقها زوجها ثلاثاً، فروت أن رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة، فقال عمر: «لا نترك كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت، لها السكنى والنفقة»[٥]، فلم يجعل حديثها مخصصاً لعموم قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦]، والأمثلة كثيرة[٦].

٢ـ تعارض العام والخاص:

قال أصحاب القول الأول: **لا يتحقق التعارض** بين العام والخاص، ويعمل بالخاص فيما دلَّ عليه، ويُعمل بالعام فيما وراء ذلك؛ لأن الخاص

---

(١) هذا الحديث رواه مسلم، وورد معناه عند البخاري وأصحاب السنن.

(٢) هذا الحديث رواه أبو داود والنسائي والدارقطني بهذا اللفظ، ورواه غيرهم بلفظ آخر.

(٣) هذا الحديث رواه البخاري ومسلم وأصحاب السنن ومالك والشافعي وأحمد والدارمي والبيهقي.

(٤) هذا الحديث رواه البخاري وغيره بألفاظ مختلفة.

(٥) هذا الحديث رواه مسلم.

(٦) من ذلك إذا ترك المسلم التسمية على الذبيحة، وقتل المسلم بالكافر.

قطعي الدلالة ـ كما سنرى ـ والعام ظني الدلالة، ولا تعارض بينهما؛ لأن شرط تحقق التعارض بين الدليلين أن يكونا في قوة واحدة، كالقطعيَّين، والظنيَّين.

وقال أصحاب القول الثاني: **يتحقق التعارض** بين العام الذي لم يخصص، وبين الخاص؛ لأنهما قطعيان، ويكون التعارض في القدر الذي دل عليه الخاص فقط لتساويهما في القطعية، ويجب اللجوء إلى دفع التعارض إما بالتوقف، وإما بالتخصيص، وإما بالنسخ من المتأخر للمتقدم.

ومثاله: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ . . ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [النور: ٤]، فالنص عام يشمل كل من رمى محصنة سواء كان زوجاً لها أم لا، ثم قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [النور: ٦]، فالنص خاص بالأزواج الذين يرمون زوجاتهم.

فقال الجمهور: لا تعارض، ويعمل بالخاص فيما دل عليه، ويعمل بالعام فيما وراء ذلك، أي: يخصصون العام، ويقضون بالخاص على العام؛ لأن دلالة الخاص قطعية، ودلالة العام ظنية.

وقال الحنفية ومن معهم بالتعارض بين الآيتين، وأن الثانية متراخية (متأخرة) عن الأولى، فينسخ الخاص العام في قدر ما تناولاه، وهو النسخ الجزئي عندهم.

ومثله قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، فهي عامة في كل متوفَّى عنها زوجها، سواء كانت حاملاً أم لا، مع قوله تعالى: ﴿وَأُولَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، فعدة الحامل بوضع الحمل، ولا تعارض بينهما عند الجمهور، ويعمل بكل منهما، وعند الحنفية يتحقق التعارض، والآية الثانية متراخية عن الأولى فتكون ناسخة لها في الحامل المتوفى عنها زوجها.

ومن ذلك الاختلاف في اشتراط النصاب في زكاة الزروع؛ لورود حديث عام بعدم الاشتراط، وحديث خاص باشتراطه[1]، فخصص الجمهور العام

---

(١) الحديثان صحيحان رواهما البخاري ومسلم وأصحاب السنن.

بالخاص، واشترطوا النصاب لعدم التعارض، وقال الحنفية بالتعارض وتقديم النص العام لرجحانه، ولم يشترطوا النصاب[1].

أنواع العام:

يرد العام في النصوص الشرعية على ثلاثة أنواع، ولكل نوع دلالة، وهي:

١ـ العام الذي يراد به العموم قطعاً:

وهو العام الذي صحبته قرينة تنفي احتمال تخصيصه، وهو قليل كالعام في قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأنعام: ١]، وقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦]، وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وقوله: ﴿۞ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦]، وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠]، فهذه الآيات تقرر سنناً إلهية لا تتبدل ولا تتغير، ودلالة العام فيها قطعي الدلالة على العموم، ولا يحتمل التخصيص، ويبقى العام شاملاً لجميع أفراده على الدوام.

٢ـ العام الذي يراد به الخصوص قطعاً:

وهو العام الذي صحبته قرينة تنفي بقاءه على عمومه، وتبين أن المراد منه بعض أفراده، مثل قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، فالناس في هذا النص عام، ولكن يراد به خصوص المستطيعين، لقرينة قوله تعالى: ﴿من استطاع﴾ كما أن ليس كل مستطيع مطالباً بالحج؛ لأن العقل يقضي بخروج المجنون، والمراد المكلَّفون فقط، فالمكلف هو البالغ العاقل، ومثل قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا۟ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١٢٠]، فأهل المدينة والأعراب لفظان عامان، ويراد بكل منهما خصوص المكلفين؛ لأن العقل يقضي بخروج العجزة، فذلك عام يراد به الخصوص قطعاً.

---

(١) انظر المراجع السابقة ص١٥٤ هامش١، فالاختلاف هنا أثر لاختلاف العلماء في دلالة العام.

٣ـ العام المطلق:

وهو العام الذي أطلق عن قرينة تنفي احتمال تخصيصه، ولا قرينة تنفي دلالته على العموم، ومثال ذلك أكثر النصوص التي وردت فيها صيغ العموم، مطلقة عن قرائن لفظية أو عقلية أو عرفية تعين العموم أو الخصوص، مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فإنه **ظاهر** في العموم حتى يقوم الدليل على تخصيصه، ويسمى أيضاً **العام المخصوص**.

والفرق بين هذه الأنواع متوقف على القرينة وعدمها، كما أن النوع الثالث يراد به الأكثر، ويحتمل خروج الأقل، أما النوع الثاني فالمراد منه الأقل، ويخرج الأكثر، والنوع الثالث يحتاج إلى تخصيص باللفظ غالباً كالشرط والاستثناء والغاية، والنوع الثاني يحتاج إلى دليل معنوي يمنع إرادة الجميع[١].

---

(١) الرسالة للشافعي ص٥٣، إرشاد الفحول ص٤٠، ١٣٧، علم أصول الفقه ص١٨٥، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٦٦)، تفسير النصوص (٢/ ١٠٥)، العطار على جمع الجوامع (٢/ ٥)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٢٥٠، ٩٢٨٢)، المستصفى (١/ ٢٦٥).

المبحث الثاني
الخاص والتخصيص

تعريف الخاص:

اللفظ الخاص: **هو اللفظ الذي وضع في اللغة للدلالة على فرد واحد.**

ويكون الوضع للدلالة على معنى واحد إما بالشخص، كأسماء الأعلام، خالد، محمد، أو موضوعاً للواحد بالنوع مثل رجل، فرس، أو موضوعاً لأفراد متعددة محصورة، كالأعداد: ثلاثة، وعشرة، وثمانين، ومائة، وقوم، ورهط، وفريق، أو موضوعاً للجنس كإنسان، أو لواحد بالمعاني كالعلم والجهل.

والنظر في اللفظ الخاص الموضوع للنوع أو الجنس هو للحقيقة المجردة التي وضع لها اللفظ، فإن دل على التعدد لا من حيث الحقيقة بل من حيث الواقع ونفس الأمر، فهو عام مثل لفظ السموات، وكذلك لفظ الأعداد فهو باعتبار المجموع واحد موضوع لشيء معين، فكان خاصاً.

أنواع الخاص:

اللفظ الخاص قد يرد مطلقاً من أي قيد، وقد يرد مقيداً بقيد، وقد يكون على صيغة الأمر في طلب الفعل مثل **﴿اتق الله﴾** وقد يكون على صيغة النهي عن الفعل، مثل: **﴿ولا تجسسوا﴾**، ولذلك يشمل الخاص: الأمر، والنهي، والمطلق، والمقيد، التي سبق بيانها، ولذلك يبدأ كثير من علماء الأصول بدراستها في الخاص[1].

---

(١) أصول السرخسي (١/ ٢٤)، كشف الأسرار (١/ ٣٠)، التوضيح على التنقيح (١/ ١٦٨)، المعتمد (١/ ٢٥١)، الإحكام للآمدي (١/ ١٩٦)، الإحكام لابن حزم (١/ ٣٦٢)، المسودة ص٥٧١، مختصر البعلي ص١٠٥، الروضة (٢/ ٢٢١)، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٠٤)، إرشاد الفحول ص١٤١، علم أصول الفقه ص١٩١، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٢٠٤)، أصول الأحكام ص٢٧٠.

حكم الخاص:

اتفق العلماء على أن الخاص يدل على معناه الذي وضع له حقيقة دلالة قطعية، ويثبت الحكم للمدلول على سبيل القطع، ما لم يدل دليل على صرفه عن معناه وإرادة معنى آخر.

مثل لفظ عشرة في قوله تعالى: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾ [المائدة: ٨٩]، ولفظ ثلاثة في قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، يدل كل من العددين على معناه قطعاً، ولا يحتمل زيادة ولا نقصاً، لأن كلاً منهما لفظ خاص، لا يمكن حمله على ما هو أقل أو أكثر، فدلالته على ذلك قطعية، ومثله لفظ أربعين في قوله ﷺ في زكاة الغنم: «**في كل أربعين شاةً شاةٌ**»[1].

ومثل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣]، فكل منهما أمر، والأمر من الخاص، فيدل قطعاً على وجوب الصلاة، ووجوب الزكاة؛ لأن الأمر يفيد الوجوب كما سبق ما لم يرد دليل يصرفه عنه.

ومثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۗ﴾ [الإسراء: ٣٣]، يدل على تحريم القتل قطعاً؛ لأن صيغة النهي من الخاص، والنهي يفيد التحريم ما لم يرد ما يدل على خلافه، كما سبق.

وكذلك إذا ورد النص مطلقاً فإنه يفيد ثبوت الحكم على الإطلاق قطعاً ما لم يوجد دليل يقيده، وإن ورد النص مقيداً فإنه يفيد تقييد الحكم قطعاً ما لم يوجد دليل على خلافه، كما سبق.

واتخذ بعض الفقهاء من دلالة الخاص القطعية سنداً لتأييد آرائهم في بعض المسائل الخلافية، كلفظ الثلاثة في قوله تعالى: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، على أن القرء هو الحيض، (عند الحنفية والحنابلة) لتتحقق الثلاثة قطعاً، فإن اعتبرالقرء طهراً (كما هو عند المالكية والشافعية) كانت العدة أقل من ثلاثة، أو أكثر من ثلاثة، وغير ذلك من

---

(١) هذا جزء من حديث طويل رواه البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما في كتاب الصدقة.

الأمثلة[1].

تخصيص العام:

المراد من التخصيص أن يصرف العام عن عمومه، ويراد منه بعض ما يشمله من أفراد بدليل اقتضى ذلك، فهو قصر اللفظ العام على بعض أفراده، أو صرف العام عن عمومه، وإرادة بعض أفراده ابتداء.

وهو كثير في نصوص الكتاب والسنة، مثل قصر لفظ ﴿الناس﴾ في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، فهو مقصور عقلاً على المكلفين دون الصبيان والمجانين، ومثل تخصيص قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ﴾ [النساء: ١١]، بقوله ﷺ: «**نحن معاشر الأنبياء لا نورث**»[2]. فلا ميراث لأولاد الأنبياء[3].

حكم التخصيص وشروطه:

اتفق جمهور العلماء على جواز تخصيص العام، ولكن اختلفوا في شروط المخصص على قولين:

القول الأول: وهو قول جمهور غير الحنفية أنه يشترط ألا يتأخر ورود المخصص عن وقت العمل بالعام، فإن تأخر كان ناسخاً لا مخصصاً، ولم يشترطوا الاستقلال أو عدمه، ولا الاتصال أو الانفصال.

القول الثاني: وهو قول الحنفية، فقالوا: يشترط أن يكون دليل

---

(١) كشف الأسرار (١/ ٨٠) وما بعدها، علم أصول الفقه ص١٩١، ١٩٢، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٢٠٥)، أصول الأحكام ص٢٧٠.

(٢) سبق بيان هذا الحديث ص٥٢.

(٣) كشف الأسرار (١/ ٣٠٦)، فواتح الرحموت (١/ ٣٠١)، المعتمد (١/ ٢٩٤)، الفصول في الأصول (١/ ١٤٢)، المستصفى (٢/ ٩٩)، نهاية السول (٢/ ١٠٢)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٢٦٧، ٢٦٩)، العضد على ابن الحاجب (٢/ ١٢٩)، إرشاد الفحول ص١٢٣، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٢٥٤)، أصول الأحكام ص٢٧٩.

التخصيص مستقلاً عن النص العام، ومقارناً له، أما غير المستقل كالشرط والاستفهام فيسمى قصراً لا تخصيصاً، وأما غير المقارن للعام فيسمى نسخاً ضمنياً.

ونتج عن الاختلاف السابق في الشروط الاختلافُ في المخصصات عند الجمهور، وعند الحنفية، ونعرض المخصصات حسب كل قول على حدة، ولكن غالب الاختلاف لفظي واصطلاحي، فما يسمى تخصيصاً أحياناً عند الجمهور يسمى قصراً، أو نسخاً ضمنياً أو جزئياً[1].

المخصصات عند الجمهور:

تنقسم المخصصات عند الجمهور إلى قسمين: مخصِّص مستقل، ومخصص غير مستقل، والمراد من المستقل ما لا يكون جزءاً من النص العام الذي ورد به اللفظ، ويسمى أيضاً مخصصاً منفصلاً، وغير المستقل هو ما لا يستقل بنفسه، بل يكون جزءاً من النص المشتمل على العام كالاستثناء والصفة والشرط، ويسمى مخصصاً متصلاً.

أولاً: المخصصات المستقلة عند الجمهور:

المخصصات المستقلة عند الجمهور ستة، لكن الحنابلة تركوا واحداً[2]، وهي:

١ـ الحس أو المشاهدة، أو الإدراك بالحواس:

وهو أن يرد نص شرعي عام يعلم السامع بإحدى حواسه أن المراد اختصاصه ببعض ما يشتمل عليه، فيكون ذلك تخصيصاً لعمومه، مثل قوله تعالى عن بلقيس ملكة سبأ: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣]، ولكن

---

(١) إن تخصيص العام ـ مهما اختلفت أسماؤه ـ مهم جداً وضروري في فهم المراد من النصوص الشرعية والقانونية وفي كلام الناس، لما يترتب على التعميم من أخطاء فاحشة، ونتائج غريبة، فكثير من الناس يتمسك بنص أو كلام، أو يسمع خبراً، ويعممه خطأ، ويسيء فهمه وتحديد المراد منه، ويخرجه عن غايته وهدفه.

(٢) ترك الحنابلة التخصيص بالعرف، وأضافوا أربعة أخرى، وهي: المفهوم، وفعل النبي ﷺ، وتقرير النبي ﷺ، وقياس النص الخاص (العدة ٢/ ٥٥٩).

البصر يشهد أن ما كان في يد سليمان لم يكن عندها، ومثل قوله تعالى عن الريح: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥]، والحسّ يشهد أنها لم تدمر السموات والأرض وأشياء كثيرة كالكواكب، وهذه الآية من العام الذي أريد به الخصوص؛ لأنها مقيدة بآية أخرى بأن التدمير خاص بما أتت عليه، فقال تعالى: ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ ﴿٤١﴾ مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ﴾ [الذاريات: ٤١-٤٢].

٢- العقل:

إن العقل يؤكد أن النصوص العامة الواردة بالتكاليف الشرعية مختصة بالمكلفين، دون الصبيان والمجانين، مثل قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾ [البقرة: ٢١]، فالنص يتناول بعمومه جميع الناس، ولكن العقل يخرج الصبي والمجنون، فكان مخصصاً للعموم.

ومنع الشافعي رحمه الله تعالى تسمية العقل مخصصاً؛ لأن ما خصصه لا تصح إرادته أصلاً في الحكم، وهذا خلاف لفظي.

ويطبق ذلك على النصوص القانونية التي تخاطب الكافة، ولكن العقل يخصص عمومها بإخراج من ليس أهلاً للتكليف.

٣- العرف والعادة:

العرف إما قولي، وإما عملي، فالعرف القولي اتفق العلماء على أنه يخصص النص العام، مثل لفظ (الدراهم) التي وردت في أحاديث كثيرة، والعرف يخصصها بالدراهم التي تعتبر هي النقد الغالب عند ورود النص، أو عند وقوع العقد بين الناس، ومثل لفظ (الدواب) فإنه اسم جنس عام يشمل كل ما يدب على الأرض، وخصصه العرف بالبهائم دون الإنسان والطير.

وأما العرف العملي فإنه يخصص العام في ألفاظ الناس في عقودهم وتصرفاتهم باتفاق العلماء، كمن حلف ألا يأكل الرؤوس، فيكون خاصاً برأس الغنم في البلد الذي اعتاد أهله أن يأكلوا رأس الغنم، فإن أكل رأس حيوان آخر فلا يحنث، وكذلك لفظ اللحم، ويخصصه العرف في غير السمك.

لكن اختلاف العلماء في تخصيص العام بالعرف العملي في نصوص الشارع، كأن يرد نص بتحريم الطعام، وكان من عادة الناس أكل البُرّ، فتقتصر الحرمة على البرّ؛ لأنه هو الغالب من الطعام في البلد، فذهب الحنفية وجمهور المالكية إلى التخصيص به[1]، ومنعه الجمهور، والراجح أنه لا يكون مخصصاً؛ لأن نص الشارع عام وحجة، والعادة أو العرف لا يعارض النص، إلا إذا اقترن العرف بأصل شرعي كالسُّنة التقريرية أو الإجماع السكوتي.

٤ـ الإجماع:

يجوز تخصيص العام بالإجماع، لأن الإجماع يفيد القطع، والعام يفيد الظن عند الجمهور، فإن اجتمعا، قدم الإجماع[2].

مثاله قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩]، وأجمع العلماء على أنه لا جمعة على المرأة، فيكون ذلك تخصيصاً للعام.

٥ـ النص القرآني أو النبوي:

---

(١) خصص الإمام مالك العام في قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَـٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، بالعرف العملي الذي كان سائداً في قريش أن المرأة الحسيبة الشريفة القدر لا ترضع ولدها عادة، فقال: هذا العام مخصوص بالمرأة غير الشريفة القدر (الفروق ١/ ١٧٣، تهذيب الفروق ١/ ١٨٧).

(٢) يقول ابن بدران رحمه الله تعالى وابن النجار الفتوحي: «والحق أن التخصيص يكون بدليل الإجماع، لا بالإجماع نفسه» (المدخل إلى مذهب أحمد ص١١٤، شرح الكوكب المنير ٣/ ٣٦٩) وأرى أن التخصيص يكون بالدليل والإجماع معاً؛ لأن الدليل قد يكون ظنياً ومحتملاً، وقد لا يصل إلينا، فعند الإجماع تحدد المراد والاستدلال منه، وانظر: نهاية السول (٢/ ١٤٤)، المستصفى (٢/ ١٠٢)، شرح تنقيح الفصول ص٢٠٢، المعتمد (١/ ٢٧٦)، المحصول (٣/ ١٢٤)، العضد على ابن الحاجب (٢/ ١٥٠)، فواتح الرحموت (١/ ٣١٦) وما بعدها، العدة (٢/ ٥٧٨)، مختصر البعلي ص١٢٣، المسودة ص١٢٦، إرشاد الفحول ص١٦٠، الفصول في الأصول (١/ ١٤٢)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٢٥٤).

يجوز تخصيص العام بنص خاص ورد في القرآن الكريم أو في السنة النبوية، سواء كان النص المخصص متصلاً بالعام أو منفصلاً عنه.

فمن تخصيص العام بنص خاص متصل به قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وجاء عقبه مباشرة قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، والربا نوع من البيع، فصار النص الأول العام مخصوصاً فيما عدا الربا.

ومن تخصيص العام بنص خاص منفصل ومستقل قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فالمطلقات لفظ عام يشمل الحوامل وغيرهن، ثم خص منه الحوامل بقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، وخص منه المطلقة قبل الدخول بقوله تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩]، فصار لفظ المطلقات العام مخصصاً بالمدخول بها غير الحامل.

ومن تخصيص العام في القرآن بنص متواتر من السنة، قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ١٨٠] مع قوله ﷺ: «**لا وصية لوارث**»(١).

ومن تخصيص العام في القرآن بنص خبر آحاد من السنة قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، مع قوله ﷺ عن البحر: «**هو الطهور ماؤه الحل ميتته**»(٢)، ويسميه الحنفية نسخاً ضمنياً.

واتفق العلماء على تخصيص عموم النص القرآني بالنص القرآني، وبالسنة المتواترة، وبالعكس، وتخصيص السنة المتواترة بالسنة المتواترة، وخبر الآحاد بخبر الآحاد، ولكن اختلفوا في تخصيص عموم القرآن بخبر الآحاد، فأجازه الجمهور مطلقاً، وفصل الحنفية، فقالوا: إن دلالة العام قطعية، فلا يصح تخصيصها بخبر الآحاد الظني، إلا إذا دخل النصَّ القرآني العامَ تخصيص، فتصبح دلالته ظنية، فيجوز تخصيصه عندئذ بخبر الآحاد الظني.

---

(١) هذا جزء من حديث رواه أصحاب السنن وغيرهم عن عدد من الصحابة.

(٢) هذا الحديث رواه أبو داود والترمذي وصححه، والنسائي ومالك والشافعي وأحمد.

٦ـ قول الصحابي:

قال الحنابلة (ويوافقهم الحنفية) بتخصيص النص العام بقول الصحابي؛ لأنه لا يترك ما سمعه من النبي ﷺ ويعمل بخلافه إلا لدليل ثبت عنده يصلح للتخصيص.

وقال الجمهور: لا يجوز التخصيص بقول الصحابي، لأنه قد يخالف المسموع لدليل في ظنه، وظنه ليس حجة على غيره، وهذا يرجع إلى الاختلاف في حجية قول الصحابي، كما سبق بيانه في المصادر المختلف فيها[1].

المخصصات المستقلة عند الحنابلة:

ترك الحنابلة من المخصصات المستقلة السابقة التخصيصَ بالعرف، وأضافوا أربعة جديدة، وهي:

١ـ المفهوم:

وهو نوعان: مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة، وسيأتي بيانهما والعمل بهما.

أما مفهوم الموافقة، فإنه مخصص اتفاقاً، مثاله قوله ﷺ: «**ليُّ الواجد يُحل عِرضَه وعقوبته**»[2]، فهو عام، ويخصصه مفهوم الموافقة في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ [الإسراء: ٢٣]، ومفهوم الموافقة عدم الإيذاء بالضرب أو الحبس أو غيره، فلا يحبس الوالد بدين ولده.

وأما مفهوم المخالفة (ضد النطق) فهو مخصص عند أكثر الحنابلة، ومثاله قوله

---

(١) انظر المخصصات في المستصفى (٢/ ٩٩)، فواتح الرحموت (١/ ٢٨٢)، العدة (٢/ ٥٥٩) وما بعدها، العضد على ابن الحاجب (٢/ ١٤٧)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٢٧٧)، وما بعدها، المسودة ص١٢٥، المدخل إلى مذهب أحمد ص١١٤، إرشاد الفحول ص١٥٦، الرسالة ص٥٣، نهاية السول (٢/ ١٢١)، المحصول (٣/ ١١١)، علم أصول الفقه ص١٨٧، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٢٥٤)، أصول الأحكام ص ٢٧٩، الفصول في الأصول (١/ ١٤٢، ٢١١).

(٢) هذا الحديث رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه، والحاكم وصححه، والبيهقي وابن حبان وأحمد عن الشريد بن سويد مرفوعاً، ورواه البخاري معلقاً، ورواه مرفوعاً بلفظ «مطل الغني ظلم».

ﷺ: «**إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث**»[1]، ومفهوم المخالفة إذا لم يبلغ قلتين، فإنه يخصص عموم قوله ﷺ: «**الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه أو طعمه، أو لونه**»[2]، فلفظ «**الماء الطهور**» عام يشمل القلتين، والأقل، والحديث الأول خصّه بما دون القلتين، فإنه ينجس بملاقاة النجاسة وإن لم يتغير، ويبقى الحديث الثاني على ما زاد على القلتين فلا ينجس إلا بالتغيير[3].

٢ـ فعل النبي ﷺ:

إذا ورد نص عام، ووقع فعل من النبي ﷺ يخالف عموم اللفظ، كان ذلك تخصيصاً للعام.

مثاله: قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ [النساء: ١١]، فيشمل كل النساء فوق اثنتين، ولكنه مخصص بفعله ﷺ فإنه أعطى بنتي سعد بن الربيع الثلثين، فدل على أن الآية قصد بها الاثنتان فما فوق.

ومثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، فهو عام بعدم القرب باللمس والجماع، وخصّص هذا العام بفعل النبي ﷺ بأنه كان يباشر زوجته وهي حائض دون جماع[4]، فدل على أن المراد من العام هو الجماع

---

(١) هذا الحديث رواه أصحاب السنن الأربعة وأحمد، والحاكم وصححه، والبيهقي وابن حبان والدارمي والدارقطني وابن خزيمة عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً.

(٢) هذا الحديث رواه ابن ماجه عن أبي أمامة رضي الله عنه مرفوعاً، ورواه البيهقي والطبراني، كما رواه الدارقطني عن ثوبان، وروى شطره الأول أبو داود والنسائي والطحاوي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) العدة (٢/ ٥٧٨)، مختصر البعلي ص ١٢٣، شرح الكوكب المنير (٣/ ٣٦٦)، الروضة (٢/ ٢٤٧)، العدة (٢/ ٥٥٩)، وانظر: نهاية السول (٢/ ١٥٣)، المحصول (٣/ ١٣)، المستصفى (٢/ ١٠٥)، الإحكام للآمدي (٢/ ٣٢٨)، العضد على ابن الحاجب (٢/ ١٥٠)، تيسير التحرير (١/ ٣١٦)، شرح تنقيح الفصول ص٢١٥، إرشاد الفحول ص١٦٠، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٢٦٠).

(٤) ثبت ذلك في أحاديث كثيرة عن عائشة وميمونة رضي الله عنهما، رواها مسلم وأبو داود والترمذي وأحمد والدارمي.

فقط[1].

٣ـ تقرير النبي ﷺ:

إذا ورد نص عام، ثم أقر النبي ﷺ فعلاً على خلاف العموم، مع قدرته على المنع من خلافه، فيكون إقراره مخصصاً للعام؛ لأن إقراره الفعل كصريح إذنه؛ لأنه لا يقر أحداً على الخطأ؛ لعصمته، وإلا لوجب إنكاره، وفيه تفصيل عند العلماء[2].

٤ـ القياس:

إذا ورد القياس على نص خاص، فالقياس يقدم على عموم النص، أي: يخصص عموم النص، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فهو عام في جواز كل بيع، ثم ورد النص النبوي بتحريم الربا في البُرِّ، والعلة هي الكيل، فقاس العلماء الأرز على البر في تحريم الربا، فيكون هذا القياس مخصصاً لعموم إحلال البيع[3].

ثانياً: المخصصات غير المستقلة عند الجمهور:

---

(١) العدة (٢/ ٥٧٤)، الروضة (٢/ ٢٤٨)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٣٧١)، وانظر: الإحكام للآمدي (٢/ ٣٢٩)، العضد على ابن الحاجب (٢/ ١٤٩، ١٥١)، المحصول (٣/ ١٢٥)، المسودة ص١٢٥.

(٢) العدة (٢/ ٥٧٣)، المسودة ص١٢٦، مختصر البعلي ص١٢٣، شرح الكوكب المنير (٣/ ٣٧٣)، وانظر: المستصفى (٢/ ١٠٩)، المحصول (٣/ ١٢٧)، الإحكام للآمدي (٣/ ٣٣١)، نهاية السول (٢/ ١٥٦)، شرح تنقيح الفصول ص٢١٠، العضد على ابن الحاجب (١/ ١٥١)، إرشاد الفحول ص١٥٩، فواتح الرحموت (١/ ٣٥٤)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٢٦١).

(٣) العدة (٢/ ٥٥٩)، المسودة ص١١٩، الروضة (٢/ ٢٤٩)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٣٧٧)، مختصر البعلي ص١٢٤، وانظر: شرح تنقيح الفصول ص٢٠٣، المحصول (٣/ ١٤٨)، المستصفى (٢/ ١٢٢)، العضد على ابن الحاجب (٢/ ١٥٣)، فواتح الرحموت (١/ ٣٥٧)، تيسير التحرير (١/ ٣٢١)، أصول السرخسي (١/ ١٤٢)، إرشاد الفحول ص١٥٩، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٢٦٢). =

المخصص غير المستقل هو ما لا يستقل بنفسه، بل يكون جزءاً من النص المشتمل على العام، ويسمى مخصصاً متصلاً، وهو خمسة أنواع، وهي:

١ـ الاستثناء المتصل:

الاستثناء هو إخراج شيء من الكلام، ولولا الاستثناء لدخل ذلك الشيء فيه لغة، ويكون بإلا وهي الغالب، أو بإحدى أخواتها، وهي: غير، وسوى، وحاشا، وعدا، ولا يكون، ولا سيما، وغيرها.

ويشترط في الاستثناء أن يكون متصلاً حسب العادة، وأن يصدر الاستثناء والمستثنى منه من متكلم واحد، وألا يستغرق الاستثناء المستثنى منه، والاستثناء كثير في النصوص، ويقع به التخصيص عند الجمهور.

مثاله: قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦]، فلفظ ﴿من كفر﴾ يشمل الكفر الخفي في القلب، والكفر الظاهر الذي يصدر من اللسان، فجاء الاستثناء مخصصاً العام، وقصد الكفر الحرام بأنه الصادر عن رضا واختيار من القلب، وأخرج ما يقع باللسان نتيجة الإكراه.

ومثاله من السنة: قوله ﷺ عن حرم مكة المكرمة: «**إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والأرض، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة... ولا يقطع شجره إلا الإذخر**»[1]، فيحرم قطع شجر الحرم، ثم خصص بما عدا الإذخر، فيجوز قطعه.

٢ـ الشرط:

سبق تعريف الشرط، وأنه: ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته، وسبق بيان أنواع الشرط: الشرعي، والعقلي، والعادي، واللغوي، والمقصود في التخصيص الشرط اللغوي فقط، فإن جاء

(١) هذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه وأحمد عن أبي هريرة رضي الله عنه.

بعد العام خصصه في حالة توفر الشرط دون سواه، وهو كثير في النصوص، ويقع به التخصيص.

مثاله: قوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ ﴾ [النساء: ١٢]، فإن استحقاق الزوج نصف تركة الزوجة مخصص بعدم وجود الولد للزوجة بالشرط، ولولا الشرط لاستحق الزوج النصف في جميع الأحوال.

٣ـ الصفة:

والمراد منها الصفة المعنوية عامة، فتشمل النعت النحوي، والمضاف، وكل تعليق بلفظ آخر ليس شرطاً ولا عدداً ولا غاية، ويشمل الظرف، والجار والمجرور، إلا إذا خرج الوصف مخرج الغالب فيطرح مفهومه، وكذا إذا جاء الوصف لمدح أو ذم أو ترحم، أو توكيد، أو تفصيل، فلا يعتبر مخصصاً، والصفة المعنوية كثيرة جداً في النصوص، ويقع التخصيص بها، فتقصر اللفظ العام على بعض أفراده، وهو الذي تتحقق فيه الصفة، ويخرج من العام ما لم يتصف بالصفة.

مثاله: قوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ [النساء: ٢٥]، فالنص أباح الزواج من الإماء المؤمنات في حال العجز عن مهر الحرائر، ولا يصح الزواج بالإماء غير المؤمنات.

ومثاله من السنة: قول النبي ﷺ: «**في الغنم السائمة زكاة**» أو قوله: «**في سائمة الغنم زكاة**»[1]، فالصفة خصصت العام «**الغنم**» وأوجبت الزكاة في السائمة دون غيرها.

٤ـ الغاية:

وهي أن يأتي بعد اللفظ العام حرف من أحرف الغاية، كاللام، وإلى، وحتى، فتفيد تخصيص الحكم بما قبلها فقط؛ لأنها غاية للحكم ونهاية له، ولا يشمل الحكم ما بعدها؛ لأنه يناقض المعنى، وهي كثيرة في النصوص،

(١) هذا الحديث سبق بيانه ص ٤٤ هامش.

ويقع بها التخصيص.

مثالها: قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ...﴾ إلى قوله: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ﴾ [التوبة: ٢٩]، فالغاية قصرت وجوب القتال على حالة عدم إعطاء الجزية، وأخرجت من أعطى الجزية عن وجوب قتاله.

ومثالها: قوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، فالغاية ﴿إلى المرافق﴾ قصرت وجوب الغسل في الوضوء إلى المرفق فقط.

٥ـ بدل البعض:

وهو ما يأتي بعد الكلام فيخصص العام ويقصره على بعض أفراده الذين يشملهم البدل، ويخرج ما عداهم.

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، فالبدل ﴿من استطاع﴾ قصر العام ﴿الناس﴾ على المستطيع، وخرج العاجز عن حكم العام، فلا يجب عليه الحج.

وكقول القائل: أكرم العرب قريشٌ، فمن كان من غير قريش فلا يدخل في الحكم[1].

المخصصات عند الحنفية:

التخصيص عند الحنفية هو إرادة بعض ما يتناوله العام من الأفراد بدليل مستقل مقارن للعام، فيشترطون أن يكون المخصص مستقلاً ومقارناً، كما سبق، أما غير المستقل كالشرط والاستثناء فيسمى عندهم **قصراً** للعام لا تخصيصاً، وأن غير المقارن للعام، وهو المتأخر عنه فيسمى **نسخاً ضمنياً أو جزئياً**.

---

(١) المستصفى (٢/ ١٦٣)، نهاية السول (٢/ ١١٣)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٨٨)، تيسير التحرير (١/ ٢٨٣)، كشف الأسرار (١/ ١٢١)، المحصول (٣/ ٣٨)، العضد على ابن الحاجب (٢/ ١٣٢)، شرح تنقيح الفصول ص٢٣٧، ٢٥٦، التلويح على التوضيح (٢/ ٢٨٤)، المعتمد (١/ ٢٦٠)، العدة (٢/ ٦٥٩، ٦٧٣)، الروضة (٢/ ٢٥٢)، مختصر البعلي ص١١٧، إرشاد الفحول ص١٥٣، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٢٦٢)، أصول الأحكام ص٢٨٢، فواتح الرحموت (١/ ٣١٦) وما بعدها، (٣٤٤).

وينحصر التخصيص عند الحنفية في ثلاثة أنواع، وهي: العقل، والعرف والعادة، والنص المستقل المقترن بالعام، وتقدم بيانها وأمثلتها، وأما التخصيص بالحس عند الجمهور فهو عند الحنفية ملحق بالكلام المستقل المتصل.

ويلحق عند الحنفية بالكلام المستقل المتصل، والذي هو قصر للعام، لا التخصيص له، أمران:

الأول: نقص المعنى عن بعض الأفراد، كأن يقول شخص: كل مملوك لي حر، فإنه لا يدخل فيه العبد المكاتب؛ لنقصان الملك فيه؛ لأنه مملوك بالرقبة دون اليد، فله التكسب بمفرده، وهو أحق بكسبه.

والثاني: زيادة المعنى في بعض الأفراد، كأن يحلف شخص: ألا يأكل فاكهة، ولم ينو فاكهة معينة، فإنه لا يحنث بأكل العنب والرطب والرمان عند أبي حنيفة؛ لما في هذه الأنواع من التغذي، وهو معنى زائد على التفكه، أي: التلذذ والتنعم[1].

حكم العام بعد التخصيص:

اتفق الحنفية والجمهور على أن العام المخصَّص **ظني الدلالة** على ما بقي، ولذلك يجوز تخصيصه ثانية بظني باتفاق.

وذهب جمهور العلماء إلى أن العام بعد تخصيصه **حقيقة** فيما بقي مطلقاً؛ لأن اللفظ كان متناولاً للجميع حقيقة، فيبقى التناول على البعض كذلك، ولا يضره إخراج بعض منه، ولأن تناول العام المخصص للباقي يسبق إلى الفهم من غير قرينة، وهذا دليل الحقيقة، وذهب بعض العلماء إلى أن العام إذا خصّ صار مجازاً في الباقي؛ لأن العام موضوع للجميع، فإن أريد به البعض، فذلك غير ما وضع له، فيكون مجازاً[2].

---

(١) فواتح الرحموت (١/ ٣١٦،٣٤٦)، التلويح على التوضيح (٢/ ٣١)، كشف الأسرار (١/ ٣٠٦)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٢٦٣)، أصول الأحكام ص٢٨٧.

(٢) كشف الأسرار (١/ ٣٠٤)، فواتح الرحموت (١/ ٣١١)، أصول السرخي (١/ ١٤٤)، الفصول في الأصول (١/ ٢٤٥)، المستصفى (٢/ ٥٤)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٢٧)، =

العام الوارد على سبب خاص:

إذا ورد حكم عام على سبب خاص من سؤال سائل، أو وقوع حادثة، فيبقى على عمومه عند أكثر العلماء، ولا يقتصر على السبب، نظراً لظاهر اللفظ العام، وهو ما عبروا عنه بالقاعدة الأصولية «**العبرة لعموم اللفظ، لا لخصوص السبب**»؛ لأن الحجة في اللفظ، وهو يقتضي العموم، والسبب لا يصلح معارضاً له، ولأن المقصود عند ورود العام جواباً لسؤال، أو بياناً لواقعة، هو بيان القاعدة العامة التي تشمل السبب وغيره، ولأن الصحابة رضوان الله عليهم ومَنْ بعدهم استدلوا على التعميم في الآيات والأحاديث الواردة على سببب خاص، ولم ينكر عليهم أحد، كآية اللعان العامة التي نزلت في سبب خاص في هلال بن أمية[1]، وآية الظهار التي نزلت في أوس بن الصامت[2]، وأحكام القذف التي نزلت في قصة عائشة رضي الله عنها في حديث الإفك[3]، والأمثلة على ذلك كثيرة من السنة أيضاً، فمن ذلك:

١ـ مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بشاة ميتة لميمونة، فقال: «**هَلاّ أخذتُم إهابَها (جلدها)**» فقالوا: إنها ميتة، فقال عليه الصلاة والسلام: « **أيُّما إهاب دُبِغَ فقد طهر**»[4]، فالسبب خاص بشاة ميمونة، واللفظ عام يشمل كل جلد.

٢ـ سأل عبد الله من بنى مدلج فقال: يا رسول الله، إنا نركب البحر،

= المحصول (٣/ ١٨)، نهاية السول (٢/ ١٠٥)، العضد على ابن الحاجب (٢/ ١٠٦)، شرح تنقيح الفصول ص٢٢٦، المسودة ص١١٥، العدة (٢/ ٥٣٣)، الروضة (٢/ ٢٣٩)، مختصر البعلي ص١٠٩، إرشاد الفحول ص١٣٥، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٦٠)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٢٦٤).

(١) هذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم وأصحاب السنن والبيهقي والحاكم عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) هذا الحديث أخرجه أصحاب السنن وأحمد والحاكم عن خولة بنت مالك وعائشة وسلمة بن صخر وغيرهم رضي الله عنهم.

(٣) هذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي وأحمد.

(٤) هذا الحديث أخرجه مسلم وأصحاب السنن وأحمد.

ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضأنا عطشنا، أفنتوضأ بماء البحر؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «**هو الطهور ماؤه، الحل ميتته**»[1]، فالحديث جواب لسؤال مع الحاجة، والجواب عام «**الطهور ماؤه**» فيشمل السائل وغيره، وحالة الحاجة وعدمها، والوضوء وغيره.

٣ـ سئل رسول الله ﷺ عمن يجامع امرأته في نهار رمضان، فقال عليه الصلاة والسلام: «**أعتق رقبة... صم شهرين متتابعين**»[2]، فالسؤال عن واحد، والجواب عام في كل واطىء في نهار رمضان، والكفارة تعم الجميع[3].

مسائل فرعية في العام والخاص:

ذكر علماء الأصول عدة مسائل فرعية تتعلق بالعام والخاص، نذكر أهمها:

١ـ خطاب الرسول خطاب لأمته:

إذا ورد خطاب خاص بالنبي ﷺ، نحو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُزَّمِّلُ﴾ [المزمل: ١] وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ١]، فإنه عام للأمة عند الأكثر بالعرف الشرعي، لا باللغة؛ لأن النبي ﷺ له منصب الاقتداء والتأسي، والمسلمون مأمورون باتباعه إلا إذا دلّ الدليل الخاص على تخصيصه بذلك، والدليل على الأمرين قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحۡلَلۡنَا لَكَ أَزۡوَٰجَكَ ٱلَّٰتِيٓ ءَاتَيۡتَ أُجُورَهُنَّ﴾ ثم قال تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَةٗ مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا خَالِصَةٗ لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۗ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، فالآية

---

(١) هذا الحديث رواه أبو داود، والترمذي وصححه، والنسائي ومالك والشافعي وأحمد عن أبي هريرة رضي الله عنه، وسبق.

(٢) هذا الحديث رواه البخاري ومسلم وأصحاب السنن وأحمد عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) المستصفى (٢/ ١١٤)، نهاية السول (٢/ ١٥٨)، المحصول (٣/ ١٨٨)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٣٨)، أصول السرخسي (١/ ٢٧٢)، فواتح الرحموت (١/ ٢٩٠)، العضد على ابن الحاجب (٢/ ١١٠)، شرح تنقيح الفصول ص٢١٦، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٧٧)، المسودة ص١٣٠، الرسالة ص٢٠٦، ٢٣١، مختصر البعلي ص١١٠، الروضة (٢/ ٢٣٣)، إرشاد الفحول ص١٣٤، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٢٧٣)، علم أصول الفقه ص١٨٩.

تدل على أن الحكم في أول الآية عام للمؤمنين؛ لأن الاستثناء والقيد جاء عند هبة المرأة نفسها ﴿خالصة لك﴾، فيدل على أن السابق عام، والأخير خاص بالنص، ومثل قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا﴾ [الأحزاب: ٣٧]، فلو لم يكن الحكم عاماً لما كان لهذا التعليل معنى، وأنه للمؤمنين جميعاً.

وقال بعض العلماء: إن الخطاب الخاص للنبي لا يعم الأمة باللغة واللفظ، وإنما بدليل آخر مستقل، أو بالقياس، فيشمل، والنتيجة واحدة[١].

٢ـ فعل النبي لا يعم أقسامه:

إذا فعل النبي ﷺ فعلاً فإن فعله لا يعم جميع أنواع الفعل وجهاته، إلا إذا وجد دليل آخر.

فمن ذلك مارواه ابن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ «صلى داخل الكعبة»[٢]، فهذا يحتمل الفرض والنفل، ولا يتصور أنه فرض ونفل معاً، فلا يستدل به على جواز الفرض والنفل داخل الكعبة، إلا بدليل آخر[٣].

٣ـ الخطاب لواحد لا يعم الأمة لغة:

إذا ورد خطاب خاص بواحد من الأمة فإنه يختص به، ولا يتناول غيره إلا بدليل من خارج اللفظ، لأن الخاص خاص به لغة، وإنما يعم بحسب

---

(١) الإحكام للآمدي (٢/ ٢٥٣)، العضد على ابن الحاجب (٢/ ١١٨)، فواتح الرحموت (١/ ٢٨١، ٢٩٣)، تيسير التحرير (١/ ٢٤٩)، نهاية السول (٢/ ٨٨)، المستصفى (٢/ ٦٤)، المحصول (٢/ ٦٢٠)، مختصر البعلي ص١١٤، العدة (١/ ٣٢٤)، إرشاد الفحول ص١٢٩، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٢٧٧)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٢١٨).

(٢) هذا الحديث رواه البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه ومالك.

(٣) المستصفى (٢/ ٦٤)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٥٢)، المحصول (٢/ ٦٥٣)، فواتح الرحموت (١/ ٢٩٣)، تيسير التحرير (١/ ٢٤٧)، التلويح على التوضيح (١/ ٢٧١)، العضد على ابن الحاجب (٢/ ١١٨)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٢١٣)، إرشاد الفحول ص١٢٥، مختصر البعلي ص١١١.

العرف الشرعي؛ لأن الأمة كلها سواء في المطالبة بالأحكام الشرعية؛ لعموم الرسالة، ولأن الصحابة رضي الله عنهم استدلوا بأقضية النبي ﷺ الخاصة بالواحد أو الجماعة المخصوصة على ثبوت مثل ذلك لسائر الأمة.

وقال الحنابلة وبعض الشافعية: إنه يعم، ويتناول المخاطب وغيره؛ لأنه لو اختص به لم يكن النبي ﷺ مبعوثاً للجميع، وهو خلاف لفظي؛ لأن التعليل الثاني تعليل شرعي، والفريق الأول موافق عليه شرعاً لا لغة[1].

٤ـ عدم العمل بالعام قبل البحث عن مخصص:

قال جمهور العلماء: لا يجوز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص، بأن يغلب على الظن عدم وجود المخصص؛ لأنه ما من عام إلا وخصص، كما سبق، فيحترز عن الخطأ المحتمل بالتعميم قبل البحث، فإن لم يوجد المخصص بعد البحث، فيجوز التمسك بالعام في إثبات الحكم[2].

وهذا الخلاف لا وجود له اليوم في النصوص الشرعية؛ لأنه تمت دراستها والبحث عنها كلها، وإنما يفيد في النصوص القانونية المعاصرة.

---

(١) فواتح الرحموت (١/ ٢٨٠)، تيسير التحرير (١/ ٢٥٢)، العطار على جمع الجوامع (١/ ٤٢٩)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٦٣)، العضد على ابن الحاجب (٢/ ١٢٣)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٢٢٣)، مختصر البعلي ص١١٤، إرشاد الفحول ص١٣٠، العدة (١/ ٣١٨، ٣٣١)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٢٧٨).

(٢) إرشاد الفحول ص١٢٩، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي ص٢٦٥.

المبحث الثالث

المشترك

تعريفه:

المشترك: هو اللفظ الموضوع للدلالة على معنيين فأكثر، أي: لا بدَّ من تعدد الوضع وتعدد المعنى، بأن يوضع اللفظ مرتين فأكثر لمعنيين فأكثر.

مثاله: لفظ العين فإنه وضع في اللغة للعين الباصرة، وعين الماء، والجاسوس، والشمس، والذهب، والنقد من المال (المال الناض) والشيء المعين، ولا يراد جميع ذلك بمطلق اللفظ، وإنما يراد واحد منها بانفراده عند الإطلاق، لأنه وضع لكل منها على حدة، فيدل على ماوضع له على سبيل البدل.

ومثاله: لفظ القرء، فإنه وضع في اللغة للطهر، وللحيض، ولفظ السَّنة: للسَّنة القمرية والسَّنة الشمسية، ولفظ اليد لليمنى واليسرى، واليد إلى الكف، وإلى المرفق، وإلى الإبط، والمشترك قد يكون اسماً، وقد يكون فعلاً كصيغة الأمر التي يراها البعض أنها مشترك للوجوب والندب، وقد يكون في الحرف، مثل الواو للعطف وللحال[١].

أسباب وجود الاشتراك:

الاشتراك في اللغة العربية يدل على غناها في تعدد وجوه دلالة الألفاظ على المعنى، والسعة في أساليب الخطاب، والمرونة في إطلاق اللفظ على المعنى لمناسبة، ويرجع ذلك لأسباب عدة، أهمها:

---

(١) المستصفى (٢/ ٧١)، الإحكام، للآمدي (٢/ ٢٤٢)، أصول السرخسي (١/ ١٢٦)، تيسير التحرير (١/ ٢٣٥)، كشف الأسرار (١/ ٢٧)، البحر المحيط (٢/ ١٢٢)، العضد على ابن الحاجب (٢/ ١١١، ١١٢)، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٨٩)، مختصر البعلي ص١١٠، المسودة ص١٦٨، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٢٨٣)، أصول الأحكام ص٢٨٨، علم أصول الفقه ص١٧٧.

١ـ تعدد القبائل:

قد يختلف الوضع اللغوي للفظ بين القبائل، فتضع كل قبيلة عربية لفظاً لمعنى معين، وتضع أخرى اللفظ نفسه لمعنى آخر، وقد لا يكون بين المعنيين مناسبة، وينقل اللفظ مستعملاً في المعنيين باعتبار أن اللغات اصطلاحية على الأكثر.

٢ـ تطور الاستعمال:

قد يكون اللفظ لمعنى، ثم يتطور إطلاق اللفظ على معان أخرى لمعنى يجمع بينها، ثم يغفل الناس عن المعنى المشترك، فتصبح الكلمة للمعاني التي استعملوها كمشترك لفظي للمعاني، مثل لفظ (قرء)، فقد وضع لغة للوقت المعلوم لأمر خاص، ثم استعمل في الحيض، لأن له مدة معلومة، وأطلق على الطهر، لأن له وقتاً معلوماً، ثم صار اللفظ مشتركاً وضعاً للطهر والحيض، فكان مشتركاً، واستعمل في القرآن لوقت العدة الذي تمكث فيه المرأة بدون زواج بعد طلاقها.

٣ـ الحقيقة والمجاز:

يوضع اللفظ في اللغة لمعنى حقيقي أصلي، ثم يستعمل في معنى مجازي، ويشتهر المجاز، ويُنسى مع الزمن أنه مجاز، فينقل على أنه حقيقة، فيصبح اللفظ مشتركاً للأمرين، مثل لفظ النكاح، فيطلق على العقد، وعلى الوطء، واختلف العلماء أيهما الحقيقة وأيهما المجاز.

٤ـ المعنى الحقيقي والعرفي:

الأصل أن يستعمل اللفظ لمعناه الحقيقي، ثم ينقل من معناه الحقيقي الأصلي إلى معنى عرفي اصطلاحي، فيكون حقيقة لغوية في الأول، وحقيقة عرفية اصطلاحية في الثاني، ويصبح مشتركاً بينهما، وأمثلته كثيرة في المعاني العرفية الاصطلاحية الشرعية، كالصلاة، والزكاة، والحج، والطلاق، والعدة، والصوم، وغيرها[1].

---

(١) كشف الأسرار (١/ ٣٩)، البحر المحيط (٢/ ١٢٨، ١٥٢)، علم أصول الفقه ص١٧٨، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٢٨٤)، أصول الأحكام ص٢٨٩.

الفرق بين المشترك والعام والخاص:

المشترك: لفظ وضع لمعان متعددة بأوضاع متعددة، كاليد، والعين، والقرء، والسَّنة.

أما العام: فهو لفظ وضع لمعنى واحد، وهذا المعنى الواحد يشمل عدداً غير محصورين، وإن كانوا في الواقع محصورين، فإنه بْحسب الوضع اللغوي لا يدل على عدد محصور من هذه الأفراد، وإنما يشملهم جميعاً، كلفظ الطلبة فإنه يدل على أعداد غير محصورين ويشملهم جميعاً.

أما الخاص: فهو لفظ وضع لمعنى معين ويتحقق في فرد واحد، أو في أفراد محصورين، مثل لفظ محمد، أو لفظ عشرة، أو لفظ الطالب الأول[1].

حكم المشترك:

يتحدد حكم المشترك في ثلاثة أمور أساسية، وهي:

الأمر الأول: الأصل عدم الإشتراك:

إن الأصل العام والقاعدة والمبدأ في اللغة عدم الاشتراك، وإن الاشتراك خلاف الأصل، فإذا تردد اللفظ بين احتمال الانفراد بالمعنى واحتمال الاشتراك، كان الراجح والغالب هو الانفراد، وأن احتمال الاشتراك موجود، فإن ورد لفظ في القرآن أو السنة يحتمل الاشتراك وعدمه ترجح عدم الاشتراك.

الأمر الثاني: الترجيح بالقرينة:

إذا تحقق الاشتراك في النص فيجب البحث عن القرينة لترجيح أحد معاني المشترك؛ لتحديد المعنى المراد؛ لأن الشارع ما أراد باللفظ إلا أحد معانيه، وعلى المجتهد الاستدلال بالقرائن والأدلة على تعيين هذا المراد.

والقرينة قسمان:

قرينة لفظية: وهي التي تصاحب اللفظ، وهي كثيرة.

---

(١) علم أصول الفقه ص١٧٧، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٢٠٤).

وقرينة حالية: والمراد منها ما كانت عليه العرب عند ورود النص من شأن معين.

وقد يختلف العلماء في القرينة، وقد يرافق النصَّ عدةُ قرائن، ويرجح بعضهم معنى لقرينة، ويرجح آخرون معنى آخر لقرينة ثانية.

فإن كان اللفظ له معنى لغوي، ومعنى اصطلاحي شرعي، ترجح المعنى الشرعي، وكان هو المراد، كألفاظ الصلاة، والصيام، والزكاة، والحج، والطلاق، والقذف، والزنا، والخلافة، والشهادة، ولا يراد المعنى اللغوي إلا إذا وجدت قرينة تدل على أنه المقصود.

فالصلاة لغة: الدعاء، **وشرعاً**: العبادة المعروفة التي تبدأ بتكبيرة الإحرام وتنتهي بالسلام، والمعنى الثاني هو المراد في الأمر بالصلاة، وأن الصلاة أحد أركان الإسلام، ويقال مثل ذلك عن الصيام، والزكاة، والحج، وغيره.

ولفظ **القرء** له معنيان في اللغة: الطهر والحيض، ورجح المالكية والشافعية معنى الطهر، وأنه المراد في العدة، بقرينة لفظية وهي «ثلاثة» وهي عدد مؤنث ينبغي أن يكون بعكس المعدود، فدل على أن المعدود مذكر وهو الطهر، بينما رجَّح الحنفية والحنابلة معنى الحيض، وأنه المقصود في العدة بقرينة أخرى، وهي أن لفظ ثلاثة خاص، والخاص يدل على مدلوله دلالة قطعية بأن تكون العدة ثلاثة قروء قطعاً بدون زيادة ولا نقصان، وهذا يتحقق في حالة الحيض، ولا يتحدد في حالة الطهر، لأن العدة في الطهر قد تنقص عن الثلاثة وقد تزيد.

ومثال القرينة الحالية للترجيح قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، فالمحيض لفظ مشترك لغة ويطلق على الزمان والمكان، ورجح العلماء أن المراد به المكان للقرينة الحالية، وهي أن العرب ما كانوا يعتزلون النساء في زمن الحيض.

ومن القرائن اللفظية قولنا: قتل القاضي عيناً للعدو، فيفهم أن المراد من لفظ العين الجاسوس الخائن.

ومثال على الاستثناء بأن القرينة اللفظية ترجح إرادة المعنى اللغوي، قوله

تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦]، فإن لفظ الصلاة يراد به الدعاء، وهو المعنى اللغوي بقرينة لفظية هي نسبة الصلاة إلى الملائكة، فيراد منها الاستغفار، ونسبة الصلاة إلى الله تعالى، فيراد منها الرحمة، ولا يقصد منها المعنى الشرعي وهي العبادة المعروفة، كما سبق.

الأمر الثالث: المشترك المطلق:

وهو إذا ورد لفظ مشترك ولم يوجد قرينة ترجح أحد معانيه، فاتفق العلماء على أنه يجوز حمل اللفظ المشترك على أحد معانيه، أو أحد معنييه، ويكون حقيقة؛ لأنه استعمال اللفظ فيما وضع له، وأما إرادة المتكلم باللفظ المشترك استعماله في كل معانيه فقد اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول، وهو قول جمهور الأصوليين، أن المشترك يحمل على جميع معانيه، كالقول: إن العين مخلوقة، ونريد جميع معانيها، سواء كان المشترك وارداً في النفي أو في الإثبات، واستدلوا على ذلك بوقوعه في نصوص الشرع.

مثاله: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ﴾ [الأحزاب: ٥٦]، فلفظ «الصلاة» مشترك بين المغفرة والاستغفار، واستعمل فيهما دفعة واحدة، لأن النص أسندها إلى الله وإلى الملائكة، والصلاة من الله المغفرة، ومن الملائكة الاستغفار.

ومثاله: قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسۡجُدُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلۡجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٞ مِّنَ ٱلنَّاسِۖ﴾ [الحج: ١٨]، ولفظ «السجود» مشترك بين وضع الجبهة على الأرض، والخضوع والانقياد للقدرة الإلهية، والأول اختياري يصدر من بعض الناس، والثاني قهري حاصل من غيرهم، وكلاهما مراد في الآية، ونسب إلى الناس وغيرهم.

ويسمى هذا القول **عموم المشترك**، أي: يطلق ويراد منه جميع معانيه، وهذا ما يربطه بالعام.

القول الثاني: وهو قول الحنفية وبعض العلماء، أن المشترك لا يصح أن يستعمل في كل معانيه في إطلاق واحد، سواء في النفي أو الإثبات، ويجب التوقف حتى يقوم الدليل على تعيين معنى من معاني المشترك؛ لأن المشترك لم يوضع لكل معانيه بوضع واحد، وإنما وضع لكل معنى من معانيه بوضع خاص، فلا يراد مجموع معانيه حقيقة، وتكون إرادة جميع المعاني مخالفة لهذا الوضع الخاص، ولذلك قالوا: إن المشترك لا يفيد العموم.

وقالوا: إن الصلاة في الآية الأولى استعملت في قدر مشترك بين المغفرة والاستغفار، وأن السجود في الآية الثانية معناه غاية الخضوع والانقياد، فهو مشترك معنوي لا لفظي.

وهناك أقوال أخرى تفصل بين النفي والإثبات، وبين المفرد والجمع، وغير ذلك[1].

فائدة: المؤول:

يضيف بعض العلماء إلى العام والخاص والمشترك قسم المؤول، ويفردونه بالبحث، ولا حاجة لإفراده؛ لأنه أحد فروع المشترك، فالمؤول هو نفس المشترك الذي ترجح أحد معانيه بالقرائن والاجتهاد، ويكون الترجيح بدليل ظني.

ويقابل المؤولَ المفسرُ هو الذي يأتي على اللفظ المجمل فيبين المراد منه بياناً كاملاً بدليل قطعي ممن صدر عنه اللفظ المجمل، فإن لم يأت بيان من المشرع للمجمل بقي غير معروف الدلالة، لذلك كان المشترك أقوى وأوضح من المجمل؛ لأنه يمكن معرفة المراد من المشترك عند التأمل بالاجتهاد، أما المجمل فلا يمكن معرفة المراد منه بدون البيان، لكن إذا حصل بيان

---

(١) المستصفى (٢/ ٧١)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٤٢)، المحلي على جمع الجوامع (١/ ٢٩٤)، كشف الأسرار (١/ ٣٩)، تيسير التحرير (١/ ٢٣٥)، أصول السرخسي (١/ ١٢٦، ١٦٢)، المعتمد (١/ ٢٢٤)، العضد على ابن الحاجب (٢/ ١١٢)، المسودة ص١٦٦، مختصر البعلي ص١١٠، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٨٩)، العدة (٢/ ٧٠٣)، أصول الفقه الإسلامي (١/ ٢٨٥)، أصول الأحكام ص٢٩٠.

للمجمل صار مفسراً بالنص (أي من المشرع نفسه)، أما المشترك فيترجح أحد معانيه بالاجتهاد ويصير مؤولاً، وسيأتي مزيد شرح وبيان لذلك لاحقاً.

الفصل الرابع
وضوح الألفاظ وخفاؤها

إن التشريع يرد بألفاظ وكلمات موجَّهة للمخاطب أو للمكلفين، مهما كان مصدره سماوياً أو أرضياً، وسواء كان السماوي من التنزيل اللفظي (القرآن الكريم) أو التنزيل المعنوي (السنة النبوية) أو التشريع الوضعي الذي يشمل الدستور (وهو النظام الأساسي للدولة) والقوانين والأنظمة واللوائح والقرارات والتعميمات وغيرها.

وهذه الألفاظ قد تكون واضحة المعنى والدلالة للسامع والقارىء، وقد تكون خافية المعنى، ومبهمة الدلالة، وهنا يأتي دور المفسرين والشراح الذين يسعون لمعرفة مراد المشرع من النص، وتحديد الحكم المطلوب تنفيذه.

ووضع علم أصول الفقه قواعد وضوابط ليسير عليها المفسر والعالم والمجتهد والفقيه والشراح لمعرفة المراد من النص.

لذلك ينقسم اللفظ باعتبار ظهور معناه وخفائه إلى قسمين: **واضح الدلالة**، **ومبهم الدلالة**، والضابط في ذلك حاجة كل منهما في فهم المراد منه، أو تطبيقه على الوقائع، إلى **أمر خارج عنه**، أو عدم حاجته، وبعبارة أخرى: دلالة اللفظ بنفسه على المراد منه، أو دلالته بأمر خارجي.

ونبحث كلَّ قسم في مبحث مستقل.

المبحث الأول

اللفظ الواضح الدلالة

الواضح: هو مادل على المراد منه بنفس صيغته من غير توقف على أمر خارجي، ويفهم الحكم المراد منه من الصيغة.

وحكمه: أنه يجب العمل بالحكم الذي دلّ عليه اللفظ أو الصيغة، ويجب تطبيقه على الوقائع، ولا يصح تأويل ما يحتمل التأويل منه إلا بدليل[1]، كما سيأتي.

أنواع الواضح الدلالة:

إن وضوح الألفاظ في الدلالة على المعنى المراد متفاوت، وليست الألفاظ على درجة واحدة في وضوح الحكم، فبعضها أوضح من بعض، ولذلك قسم العلماء الألفاظ باعتبار درجة الوضوح في دلالتها على المعنى إلى أنواع.

واختلف العلماء في هذا التقسيم إلى مدرستين، أو مسلكين: طريقة الحنفية، وطريقة الجمهور (وهم المتكلمون).

أولاً: طريقة الحنفية في تقسيم الواضح:

قسم الحنفية الواضح بحسب مراتب الوضوح في الألفاظ إلى أربع درجات متفاوتة، وهي: الظاهر، والنَّص، والمفَسَّر، والمُحْكَم، فأوضحها المُحْكم، ثم المفسَّر، ثم النَّصّ، ثم الظاهر، وتظهر ثمرة التقسيم عند التعارض، فيقدم النص على الظاهر، والمفسَّر عليهما، والمُحْكم على الكل.

وأساس التفاوت بين هذه المراتب أو الدرجات وقوع أحد الأسباب التالية فيه، وهي احتمال التأويل والتخصيص، واحتمال النسخ، واحتمال كون اللفظ مسوقاً بالذات لإفادة معناه والمراد منه، أو كونه غير مسوق أصلياً منه[2].

---

(١) علم أصول الفقه، خلاف ص١٦١، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣١٢)، تفسير النصوص (١/ ١٣٩)، أصول الأحكام ص٢٣٥.

(٢) أصول السرخسي (١/ ١٦٣)، الفصول في الأصول، الجصاص (١/ ٤٠، ٥٠، ٥٩)، المراجع السابقة. =

فإن كان اللفظ لا يحتمل التأويل والتخصيص، ولا النسخ فهو **المُحْكم**، وهو أعلى درجات الوضوح، وإن كان لا يحتمل التأويل والتخصيص، ويدل على معناه دلالة قطعية، لكنه يقبل النسخ فهو **المفَسَّر**، وإن كان اللفظ يحتمل التأويل والتخصيص، ويقبل النسخ، ولكنه مسوق بالذات لإفادة معناه والمراد منه فهو **النصّ**، وإن كان اللفظ يحتمل التأويل والتخصيص، ويقبل النسخ، وليس مقصوداً بالسّياق فهو **الظاهر**، وهو أقل المراتب وضوحاً.

ويكون الفرق بين المحكم والمفسر أن الأول لا يحتمل النسخ، والثاني يحتمله في عهد الرسالة، والفرق بين المفسر والنص أن الأول يُبين المراد منه بنفس الصيغة، والثاني يكون المراد منه بمعنى من المتكلم، والفرق بين النص والظاهر أن الأول سيق الكلام له أصالة وبالذات لإفادة ما دلّ عليه النص، والثاني لم يكن المعنى مقصوداً بالسيّاق.

وهذا تعريف لكل نوع، مع المثال له.

١ـ الظاهر:

الظاهر **لغة**: خلاف الباطن، وهو الواضح المنكشف، وفي الاصطلاح الأصولي عند الحنفية: **هو اللفظ الذي يدل على معناه بصيغته من غير توقف على قرينة خارجية، ولم يكن المراد منه هو المقصود أصالة من السياق، ويحتمل التأويل والتخصيص والنسخ**[1].

مثاله: قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فظاهر **اللفظ** يدل على حل البيع، وحرمة الربا، وهذا ما يتبادر إلى الذهن ولا يحتاج إلى قرينة، ولكنه غير مقصود أصالة من سياق الآية التي سيقت للرد على القائلين: «إنّما البيع مثل الربا»، فردَّ الله تعالى عليهم وكذبهم بأنه أحل

(١) أصول السرخسي (١/ ١٦٣)، تيسير التحرير (١/ ١٣٦)، فتح الغفار (١/ ١١٢)، فواتح الرحموت (٢/ ١٩)، إرشاد الفحول ص١٥٧، التلويح على التوضيح (١/ ١٢٤)، كشف الأسرار (١/ ٤٦)، الفصول في الأصول (١/ ٥٠)، علم أصول الفقه ص١٦٢، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣١٧)، أصول الأحكام ص٢٣٧.

البيع وحرم الربا، فهما مختلفان، وسيقت الآية لنفي المماثلة، وكلٌّ من البيع والربا لفظ عام يحتمل التخصيص، ويجوز نسخه في عهد الرسالة.

ومثاله: قال تعالى: ﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً ﴾ [النساء: ٣]، فتدل بالظاهر على إباحة النكاح، وهذا المعنى يتبادر فهمه من لفظ ﴿فانكحوا﴾ من غير توقف على قرينة، ولكن هذا المعنى غير مقصود أصالة من سياق الآية، لأنها سيقت أصالة لبيان إباحة تعدد الزوجات، وقصره على أربع أو واحدة، ولفظ «ما» عام يحتمل التخصيص.

ومثاله: قال تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ ﴾ [الحشر: ٧] وهذا يدل على وجوب طاعة الرسول في كل ما أمر به، أو نهى عنه؛ لأنه يتبادر فهمه من الآية من غير قرينة، ولكنه ليس هو المقصود أصالة من السياق؛ لأن سياق الآية في توزيع الفيء، فأمر الله تعالى بأخذ ما أعطى الرسول ﷺ من الفيء حين القسمة، والانتهاء عما نهاهم عنه.

ومثاله من السنَّة: قال رسول الله ﷺ في البحر: «**هو الطَّهورُ ماؤُهُ، الحلُّ مَيْتَتُه**»(١)، فدل اللفظ ظاهراً على حكم ميتة البحر وأنها مباح حلال، ولكن ذلك ليس مقصوداً أصالة من السياق؛ لأن السؤال كان خاصاً عن ماء البحر.

حكم الظاهر:

يجب العمل بمعناه الذي ظهر منه، وتبادر إلى الذهن، قطعاً ويقيناً، سواء كان اللفظ عاماً أو خاصاً؛ لأن الأصل لغة وشرعاً عدم صرف اللفظ عن ظاهره، إلا إذا قام دليل يقتضي العدول عن ذلك المعنى، والعمل بغيره، سواء بالتأويل وإرادة معنى آخر، أو بالتخصيص، أو بالنسخ، لتخصيص عموم حل البيع بالنهي عن الربا، وبيع الإنسان ما ليس عنده، وبيع الغرر(٢).

---

(١) هذا الحديث رواه مالك (الموطأ ص٤٠) والشافعي وأبو داود والترمذي والنسائي وأحمد عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً.

(٢) التلويح على التوضيح (١٢٤/١)، تيسير التحرير (١٣٦/١)، علم أصول الفقه ص١٦٣، تفسير النصوص (١٤٦/١)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي =

٢ـ النَّصُّ:

النص في اللغة: رفع الشيء، من نصَّ الحديثَ ينصُّه نصاً: رفعه، وكل ما أُظهر فقد نُصّ، قالوا: وكل شيء أظهرته فقد نصصته، والنصُّ: الإظهار، ولذلك عرّف بعض الأصوليين النص حسب المعنى اللغوي، فقال السرخسي رحمه الله تعالى: «أمّا النَّص فما يزداد وضوحاً بقرينة تقترن باللفظ من المتكلم، ليس في اللفظ ما يوجب ذلك ظاهراً، بدون تلك القرينة»(١).

والنص في اصطلاح الأصوليين من الحنفية: **هو اللفظُ الذي يدلّ بنفس صيغته على معناه المقصود منه أصالة من سياقه**، ويحتمل التأويل والتخصيص، احتمالاً أقل من احتمال الظاهر، ويقبل النسخ في عهد الرسالة(٢).

مثاله: قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ﴾ [البقرة: ٢٧٥] فالآية نص في نفي المماثلة بين البيع والربا في الحل والحرمة، لأن الكلام سيق لبيان هذا الحكم أصالة، فازداد وضوحاً، رداً على من قال: «إنّما البيع مثل الربا» فالآية تدل على حل البيع وحرمة الربا ظاهراً كما سبق، وعلى التفرقة بينهما ونفي التماثل نصاً؛ لأن هذا هو المعنى الذي سيق الكلام لأجله.

ومثاله: قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ﴾ [النساء: ٣] فهو نص في إباحة التعدد، وقصره على أربع؛ لأنه معنى متبادر فهمه من

= (١/ ٣١٨)، أصول الأحكام ص٢٣٨.

(١) أصول السرخسي (١/ ١٦٤)، وانظر: لسان العرب، مادة: نصص.

(٢) الفصول في الأصول (١/ ٥٩) هامش، كشف الأسرار (١/ ٤٨)، علم أصول الفقه ص١٦٣، تفسير النصوص (١/ ١٤٩)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣١٨)، أصول الأحكام ص٢٣٨.

تنبيه: يطلق عامة الأصوليين والفقهاء اصطلاح النَّص على النصوص الواردة في القرآن والسنة، مهما كانت درجة وضوحه، وذلك في مقابل الإجماع والقياس وسائر مصادر التشريع، كما سبق في المصادر، وهذا ما يستعمله أيضاً علماء القانون، فيقولون: نص القانون، انظر: علم أصول الفقه ص١٦٨ هامش، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٢٠)، أصول الأحكام ص٢٣٨.

اللفظ وهو المعنى الذي سيق الكلام لأجله بقرينة سياقية بعده في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ [النساء: ٣] فدلت على أن هذا المعنى هو المقصود، ودلت ظاهراً على إباحة النكاح ـ كما سبق ـ لأنه ليس مقصوداً من السياق.

ومثاله: قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]، فهو نص على وجوب طاعة رسول الله ﷺ في قسمة الفيء إعطاءً ومنعاً؛ لأنه هو المقصود من السياق.

حكم النَّص:

إن حكم النص هو حكم الظاهر، وهو وجوب العمل بالمعنى المتبادر منه، المقصود أصالة، ولكنه يحتمل التأويل إن كان خاصاً، ويحتمل التخصيص إن كان عاماً، ويحتمل النسخ، ولكن هذه الاحتمالات أقل منها في الظاهر[١].

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فهو نص في وجوب العدة على المطلقة بثلاثة قروء، ولفظ «المطلقات» عام يشمل المدخول بها، وغير المدخول بها، ثم جاءت الآية الأخرى تخصص هذا العموم، فقال تعالى: ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩]، فصارت الآية الأولى مخصصة بالمدخول بها، ولا تشمل المطلقة غير المدخول بها التي تطبق عليها الآية الثانية.

ومثاله: قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾ [المائدة: ٣]، فهذا نص في تحريم الميتة والدم، ولكن لفظ «الدم» مطلق، وجاءت آية أخرى فقيدته بالمسفوح، قال تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥].

الفرق بين الظاهر والنص:

إن حكم الظاهر وحكم النص واحد، وهو وجوب العمل بهما، وكل من الظاهر والنص واضح الدلالة على معناه، فلا يتوقف فهم المراد من كل

---

(١) علم أصول الفقه ص١٦٤، تفسير النصوص (١/١٥٣)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٢٠)، أصول الأحكام ص٢٣٩.

منهما على أمر خارجي، ويحتمل كل منهما التأويل والتخصيص والنسخ، وسيأتي معنى التأويل بعد قليل.

ويختلفان بأن الظاهر ليس مقصوداً من السياق، والنص مقصود أصالة من السياق، وإن النص أكثر وضوحاً وبياناً من الظاهر، فمرتبة الظهور في النص أعلى منها في الظاهر، ولذلك يقدم النص على الظاهر، ويكون أولى منه عند المقارنة والمقابلة[1].

٣ـ المُفَسَّر:

المفسر في اصطلاح الحنفية: **هو اللفظ الذي يدل على الحكم دلالة واضحة، ولا يحتمل التأويل أو التخصيص**، ولكنه يقبل النسخ في عهد الرسالة، فهو أكثر وضوحاً من الظاهر والنص[2].

مثاله: قوله تعالى في حد القذف: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤]، وقوله سبحانه في حد الزنا: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، فإن كلا من كلمة «أربعة» «وثمانين» «ومائة» لفظ مفَسَّر؛ لأنه يدل على عدد معين، والعدد المعين لا يحتمل الزيادة ولا النقص، أي: لا يحتمل التأويل.

وهكذا سائر الأعداد الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية فإنها ألفاظ مفسَّرة، فلا تحتمل التأويل أو التخصيص، كأعداد الشهود، وعدد المساكين في الكفارة، وعدد الأيام في الكفارة، وحصص الورثة في آيات المواريث، وغيرها، وكذلك نصوص القانون التي تحدد العقوبة، أو الحق، أو الدَّيْن.

ومثاله: قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٣٦]، فلفظ

---

(١) علم أصول الفقه ص١٦٤، تفسير النصوص (١/ ١٥٣)، (١٥٦)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٢٠).

(٢) أصول السرخسي (١/ ١٦٥)، علم أصول الفقه ص١٦٦، تفسير النصوص (١/ ١٦٥)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٢١)، أصول الأحكام ص٢٣٩، الحاوي الكبير للماوردي (٢٠/ ١١٣).

«المشركين» عامٌّ، ونصٌّ، ويحتمل التخصيص، فجاء لفظ «كافَّة» مفسَّراً، ومنع تخصيص العام، وهكذا كل لفظ عامّ إذا لحقه ما يمنع من تخصيصه صار مفسَّراً؛ كقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [ص: ٧٣].

وكذلك كل لفظ مجمل إذا لحقه نص من الشارع يبين تفسيره، ويزيل إجماله، يصبح مفسَّراً، ولا يحتمل التأويل أو التخصيص، كقوله تعالى في القتل الخطأ ﴿وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ﴾ [النساء: ٩٢]، فلفظ «دية» مجمل، فجاءت السنة فبيَّنت المقدار والحدود وأنواع الدية، ومثله لفظ الصلاة، أو الزكاة، أو الحج، أو الصيام، فهو مجمل، وجاءت السنة وبيّنت كل ذلك فأصبحت مفسَّرة تدل على معناها دلالة واضحة لا تحتمل التأويل أو التخصيص، وكذا سائر الألفاظ التي وردت مجملة ثم بيّنها القرآن أو السنة، ولو كان متصلاً بها، كقوله تعالى: ﴿۞إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ [المعارج: ١٩]، ثم فسر القرآن الكريم الهلوع، فقال تعالى: ﴿إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ۝٢٠ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج: ٢٠-٢١]، ولذلك كانت السنة مبيّنة للقرآن كما سبق في بحث السّنة.

حكم المفسَّر:

إن حكم المفسر هو وجوب العمل به قطعاً كما بيّنه القرآن والسنة، أو كما ورد تفسيره أو تفصيله، ولا يحتمل أن يصرف عن معناه المُبَيَّن بالتأويل وغيره، مع بقاء احتمال النسخ فقط في زمن النبوة ونزول الوحي بالشروط التي ترد في باب النسخ.

ولا يكون البيان والتفسير المذكور هنا إلا من المشرع نفسه، فيكون بياناً تفسيرياً قطعياً، ملحقاً بالأصل، أما تفسير العلماء والمفسّرين والمجتهدين وشراح القانون فلا يدخل في ذلك، ولا ينفي احتمال التأويل[1].

---

(١) إن كلاً من التفسير والتأويل يبين المراد من النص، ولكن التفسير يبيّن المراد بدليل قطعي من الشارع نفسه، فهو المفسَّر هنا، والتأويل يبين المراد بدليل ظني بالاجتهاد، ويحتمل أن يراد غيره. انظر: علم أصول الفقه ص١٦٧ - ١٦٨، تفسير النصوص (١/ ١٦٩)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٢٢)، أصول الأحكام ص٢٤٠، الحاوي الكبير (٢٠/ ١١٣). =

٤ـ المُحْكَم:

المحْكم في اللغة مأخوذ من أحكم بمعنى أتقن، يقال: بناء محكم: أي: مأمون الانقضاض.

والمحْكم في اصطلاح أصوليي الحنفية: **هو اللفظ الذي دلّ بصيغته على معناه دلالة واضحة قطعية**، فهو مقصود أصالة، وسيق الكلام لأجله، ولا يحتمل تأويلاً إن كان خاصاً، ولا يحتمل تخصيصاً إن كان عاماً، ولا يحتمل نسخاً، فهو في غاية الوضوح في إفادة المعنى[1].

أمثلة: المحكم واقع في النصوص الشرعية التي تتضمن الأحكام الأساسية في الدِّين، مثل أصول الإيمان، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾ [العنكبوت: ٦٢]، ومثل أمهات الفضائل وقواعد الأخلاق التي يقرها العقل السليم، ولا تختلف باختلاف الأحوال كالعدل والصدق والوفاء بالعهد وبر الوالدين، وصلة الرحم، ويكون ضدّهما من الرذائل كالظلم والكذب ونقض العهد وعقوق الوالدين، وقطع الرحم.

كما يشمل المحْكم الأحكام الجزئية التي وقع التصريح بتأييدها ودوامها، كقوله تعالى في تحريم نكاح زوجات النبي ﷺ من بعده: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمۡ أَن تُؤۡذُواْ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓاْ أَزۡوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦٓ أَبَدًا﴾ [الأحزاب: ٥٣]، وقوله تعالى في القاذف: ﴿وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗا﴾ [النور: ٤]، وقوله ﷺ في تحريم نكاح المتعة: «**إنِّي كنْتُ أَذِنْتُ لكم في الاستمتاعِ من النِّساء، وإنَّ الله حرَّم ذلك إلى يوم القيامة، فمنْ كان عنده منهن شيءٌ فليخلِ سبيلَه، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً**»[2]، وقوله ﷺ في الجهاد: «**الجهادُ ماضٍ منذُ بعثَني الله**

---

(١) أصول السرخسي (١/ ١٦٥)، كشف الأسرار (١/ ٥١)، علم أصول الفقه ص١٦٨، تفسير النصوص (١/ ١٧١)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٢٣)، أصول الأحكام ص٢٤٠، ويرى بعض العلماء أن المحْكم يقابل المتشابه، وفيه ثمانية آراء في تفسيره وتعريفه، انظر: الحاوي للماوردي (٢٠/ ١٢٥).

(٢) هذا الحديث أخرجه مسلم وأحمد عن سبرة الجهني مرفوعاً.

إلى أن يقاتلَ آخرُ أمتي الدَّجَّال، لا يبطلُه جَوْرُ جائر، ولا عَدْل عادل، والإيمان بالأقدار»[1].

أنواع المحكم: ويكون المحكم في القوانين في الألفاظ التي تتضمن المعاني والأحكام الواضحة في العدالة، وجلية التطابق مع قواعد القانون وأصوله، ولا تختلف باختلاف الأحوال[2].

أنواع المحكم:

المحكم نوعان:

١ـ المحكم لذاته: وهو ما كان إحكامه من ذات النص، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ [العنكبوت: ٦٢]، والأمثلة السابقة، فقد جاء الإحكام من ذات النص.

٢ـ المحكم لغيره: وهو ما صار محكماً بسبب من خارج النص، وهو كل النصوص التي انقطع احتمال نسخها بسبب انقطاع الوحي بوفاة النبي ﷺ، وفي هذه الحالة فإن الإحكام يشمل أنواع الواضح الأربعة: الظاهر، والنص، والمفسر، والمحْكم[3].

حكم المحكم:

إن حكم المحكم هو وجوب العمل به قطعاً دون تردد؛ لأنه لا يحتمل غير معناه، ولا يحتمل النسخ والإبطال مطلقاً، ولذلك كانت دلالته على الحكم أقوى أنواع الواضح: الظاهر والنَّص والمفَسَّر[4].

---

(١) هذا الحديث أخرجه أبو داود عن أنس بن مالك رضي الله عنه مرفوعاً.

(٢) أصول الأحكام ص٢٤١.

(٣) كشف الأسرار (١/ ٥١)، تفسير النصوص (١/ ١٧٤)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٢٣).

(٤) علم أصول الفقه ص١٦٨، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٢٤)، أصول الأحكام ص٢٤٠.

التعارض والترجيح بين أنواع الواضح:

سبق أن قلنا: إن الواضح على مراتب ودرجات، ويظهر أثر ذلك عند التعارض وتقديم الأكثر وضوحاً؛ لأنه الأقوى، فيقدم المُحْكم، ثم المفسَّر، ثم النص، ثم الظاهر، وهذه أمثلة لذلك.

١ـ تعارض الظاهر والنَّص:

بيَّن الله تعالى المُحَرَّمات من النساء، ثم قال بعدها: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، وهذا **ظاهر** في حل مازاد عن الأربع، وقال تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٣] وهذا **نص** على اقتصار الحل على أربع زوجات، وتحريم الزيادة على ذلك؛ لأن النص سيق أصالة لإفادة هذا الحكم، فحصل التعارض، فيرجح النص؛ لأنه أقوى وأكثر وضوحاً، وفيه جمع بين الآيتين بحمل الظاهر في الأولى على احتماله الآخر الموافق للنص، وهذا هو المقرر شرعاً أنه لا يجوز للمسلم أن يجمع في عصمته أكثر من أربع زوجات[١].

٢ـ تعارض النَّص مع المفسر:

وذلك بين روايتين لحديث واحد، وهو قوله ﷺ: «**المُسْتَحاضَةُ تتوضَّأُ عِنْدَ كلِّ صَلاة**»[٢]، فهذا **نص** في إيجاب الوضوء على المستحاضة لكل صلاة، ولو في وقت واحد، ولكن ذلك يحتمل التأويل، وهو أن يكون المراد من قوله: «لكل صلاة» وقت كل صلاة؛ لأن اللام تستعار للوقت، للظهر أي لوقته، وجاءت الرواية الثانية بقوله ﷺ لفاطمة بنت حُبَيْش رضي الله عنها: «**توضئي لوقتِ كلِّ صلاةٍ**»[٣] فيدل على طلب الوضوء لوقت كل

---

(١) كشف الأسرار (١/ ٤٩)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٢٤)، علم أصول الفقه ص١٦٨. وانظر أمثلة أخرى مع أحكام المذاهب فيها في: تفسير النصوص (١/ ١٧٩) وما بعدها.

(٢) هذه الرواية أخرجها أبو داود والترمذي، وقال: حسن، وابن ماجه.

(٣) هذه الرواية ذكرها صاحب كتاب الهداية في الفقه، فتح القدير (١/ ١٢٥)، وقال الزيلعي: غريب جداً (نصب الراية ١/ ٢٠٤).

صلاة، ولو لأكثر من صلاة فيه، وهو مفسّر لايحتمل التأويل، فتعارضت الروايتان، فترجح الثانية لأنها مفسّر، فهي أقوى وأوضح من النصّ[1].

٣ـ تعارض المفَسّر مع المُحْكم:

قال تعالى في قبول الشهادة: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]، فهذا نص مُفَسَّر يدل على قبول شهادة العدول، ومنهم المقذوف إذا تاب؛ لأنه عَدْل بعد التوبة، ولكنه يحتمل النسخ، وقال تعالى في المحدود في القذف: ﴿وَلَا تَقْبَلُواْ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا﴾ [النور: ٤]، وهذا يدل على عدم قبول شهادة المحدود في القذف إذا تاب، واقترن بلفظ «أبداً» مما يدل على عدم احتمال النسخ، فهو محكم، فيترجح الحكم الثاني المحْكم على الحكم الأول، وهو المفسر، فلا تقبل شهادة المحدود في القذف، وإن تاب، عند الحنفية[2].

٤ـ تعارض النَّص مع المُحْكم:

قال تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، فهذا نص في إباحة ما عدا المحرمات المذكورة قبله، وذلك يشمل زوجات النبي ﷺ، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُواْ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓاْ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا﴾ [الأحزاب: ٥٣]، فهذا نص مُحْكم لا يحتمل التأويل والتبديل والنسخ لكلمة «أبداً»، ويفيد تحريم الزواج بإحدى زوجاته ﷺ من بعده أبداً، فحصل التعارض، فيقدم المحْكم؛ لأنه أقوى وأوضح من النص[3].

---

(١) هذا المثال على افتراض صحة الرواية الثانية، وأنها في قوة الأولى، ولكن العلماء أكدوا صحة الأولى، وشككوا جداً في الثانية، ولذلك اعتمد الحنفية في دليل الحكم على جهة النظر وليس عليها، انظر تفصيل ذلك مع أمثلة أخرى في تفسير النصوص (١/ ١٨٧) وما بعدها، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٢٥)، علم أصول الفقه ص١٦٩.

(٢) علم أصول الفقه ص ١٦٩، تفسير النصوص (١/ ١٩٣) وما بعدها، أصول الفقه، الزحيلي (١/ ٣٢٥).

(٣) المستصفى (١/ ٣٨٤)، البرهان (١/ ٤١٦)، حاشية البناني (٢/ ٥٣)، شرح تنقيح الفصول ص٣٧، شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٥٩)، اللمع ص٢٧، شرح العضد (٢/ ١٦٨)، الإحكام، الآمدي (٣/ ٥٢)، روضة الناظر ص٢٧، إرشاد الفحول =

٥ـ تعارض الظاهر مع المُحْكم:

قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَن تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِن بَعْدِهِ أَبَدًا﴾ [الأحزاب: ٥٣]، فهذا لفظ **محكم** يفيد تحريم الزواج من زوجات النبي ﷺ من بعده، وقال تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣]، فهو **ظاهر** في إباحة جميع النساء، فتعارض الحكمان، فيقدم المحكم؛ لأنه أقوى وأوضح من الظاهر(١).

ثانياً: طريقة الجمهور في تقسيم الواضح:

قسم الجمهور اللفظ الواضح بحسب درجة الوضوح للدلالة على المعنى إلى قسمين فقط، وهما: **الظاهر**، **والنَّص**، ويشملهما **المبيَّن** وهو اللفظ الدال على المعنى وليس مُجْملاً.

وأساس التفريق عند الجمهور بين الظاهر والنص هو **قبول الاحتمال أو عدمه**، فالظاهر ما يقبل الاحتمال، وتكون دلالته ظنية، والنص ما لا يقبل الاحتمال، وتكون دلالته على معناه بدرجة القطع، فالظاهر عند الجمهور يقابل الظاهر والنص عند الحنفية، والنصُّ عند الجمهور يقابل المفسر عند الحنفية، كما يقابل المحكم عندهم؛ لانتهاء فترة النسخ بوفاة رسول الله ﷺ، وانقطاع الوحي(٢).

١ـ الظاهر:

الظاهر عند الجمهور المتكلمين هو: **اللفظ الذي يدل على معناه المتبادر للذهن من الصيغة نفسها، ولكنه يحتمل التأويل**، ويدل على معناه **دلالة** ظنية راجحة، سواء كانت هذه الدلالة ناشئة من الوضع اللغوي؛ كدلالة العام على جميع أفراده، أو من العرف؛ كدلالة الصلاة في الشرع على الأقوال والأفعال المخصوصة، وهذا يشمل كلاً من الظاهر والنص عند الحنفية، أي: سواء

= ص١٧٥، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/٣٢٦)، تفسير النصوص (١/١٩٨، ٢٠٣، ٢١٣).

(١) أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٢٦).

(٢) أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٢٦).

سيق اللفظ أصالة، أو كان غير مقصود أصالة من سياق الكلام.

فإن صُرف اللفظ عن المعنى الظاهر، وأريد به المعنى المرجوح لدليل أو قرينة، سمي **مؤولاً**.

وأمثلة الظاهر كثيرة، منها:

أ ـ صيغة الأمر: فإن مطلق صيغة الأمر **ظاهرة** في الوجوب، **مؤولة** في الندب والإباحة وغيرها، كما سبق في الأمر، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وقوله تعالى في نفس الآية: ﴿وَأَشۡهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعۡتُمۡۚ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فالأمر بالكتابة عند المداينة، والأمر بالإشهاد عند البيع، ظاهر الوجوب، ولكنه مؤول ـ عند جمهور الفقهاء ـ للندب، فهو **مؤول**، للقرينة التي وردت في الآية التالية، فقال تعالى: ﴿۞وَإِن كُنتُمۡ عَلَىٰ سَفَرٖ وَلَمۡ تَجِدُواْ كَاتِبٗا فَرِهَٰنٞ مَّقۡبُوضَةٞۖ فَإِنۡ أَمِنَ بَعۡضُكُم بَعۡضٗا فَلۡيُؤَدِّ ٱلَّذِي ٱؤۡتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٨٣]، أي: فلا حاجة للكتابة في الدَّين، والإشهاد في البيع.

ب ـ صيغة النهي: فإن مطلق صيغة النهي **ظاهرة** في التحريم، **مؤولة** في الكراهة وغيرها، كما سبق في النهي، كنهي النبي ﷺ عن الصلاة في سبعة مواطن: في المزْبلة، والمجْزَرة، والمقْبَرة، وقارعةِ الطريق، وفي الحمَّام، وفي أعطانِ الإبل، وفوقَ ظهر بيت الله(١)، فالنهي عن الصلاة في هذه المواطن ظاهر في التحريم، ولكنه مؤول للكراهة، لقرائن كثيرة ذكرها الفقهاء.

جـ ـ دلالة العام: إن حمل مطلق صيغة العام ظاهر في العموم، فإن أريد به الخصوص فهو مؤول، كقوله ﷺ: «**لا صيامَ لمنْ لم يُبَيِّت النيةَ من الليل**»(٢).

فلفظة «صيام» نكرة في سياق النفي، وتفيد العموم، فهو ظاهر يشمل كل أفراد الصيام من فرض، ونفل، وقضاء، ومنذور، واتفق الفقهاء على وجوب

---

(١) هذا الحديث أخرجه الترمذي وابن ماجه.

(٢) هذا الحديث ورد بألفاظ متعددة، وأخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وأحمد، وابن خزيمة وابن حبان وصححاه مرفوعاً، والدارقطني والبيهقي وغيرهم.

النية في الفرض والقضاء والنذر، لظاهر الحديث، وأخرجوا صيام النفل من العموم، لدليل آخر، فكانت دلالة الأول على النفل مؤولة.

حكم الظاهر:

يجب العمل بمدلول الظاهر، ولا يجوز العدول عنه إلا بتأويل صحيح، من قرينة أو دليل(١).

٢ـ النَّص:

النصّ عند الجمهور المتكلمين هو: **اللفظ الذي يدلّ على معناه، ولا يحتمل التأويل**، وتكون دلالته على المعنى دلالة قطعية، ولا يدل على غيره أصلاً، كأسماء الأعلام: محمد، وعلي، وحسن، فإن كل اسم يدل على ذات مُشَخَّصة، أو عَلَم، فهو كالمفَسَّر عند الحنفية(٢).

وأمثلة النص بالمعنى القطعي للنصّ قليلة ونادرة في نصوص القرآن والسنة، ولا يوجد إلا في ألفاظ معدودة، كقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] وقوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾ [الفتح: ٢٩]، وقوله ﷺ: «**يا أُنَيْسُ! أُغْدُ إلى امرأةِ هذا، فإنْ اعترفت فارجمها**»(٣)، ولعل القرائن الحالية أو المقالية هي التي أدت إلى إبعاد الاحتمال عن اللفظ حتى تجعله نصاً(٤).

حكم النص: يجب العمل بمدلوله قطعاً، ولا يُعدل عنه إلا بنسخ، وقد انتهت فترة النسخ(٥).

---

(١) انظر المراجع السابقة في تعريف الظاهر عند الجمهور الواردة عند التقديم لطريقة الجمهور في تقسيم الواضح، تفسير النصوص (١/ ٢١٣) وما بعدها.

(٢) المُحْكم عند الجمهور المتكلمين يشمل كلاً من الظاهر والنص عندهم، وهو اللفظ الذي يدل على معناه دلالة واضحة سواء كانت ظنية أم قطعية، انظر: أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٢٧).

(٣) هذا الحديث متفق عليه، فرواه البخاري ومسلم وأصحاب السنن الأربعة وأحمد.

(٤) أصول الفقه، أبو زهرة ص١١٥، تفسير النصوص (١/ ٢٠٣) وما بعدها، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٢٧).

(٥) تفسير النصوص (١/ ٢١٣)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٢٧).

ملحق: التأويل:

يتفرع عن بحث مراتب الواضح **التأويل**؛ لأن مراتب الوضوح متفاوتة، وبعضها يحتمل التأويل، كما يرد التأويل في غير الواضح، وهو الخفي الذي يحتاج إلى تأويل، وهذا ما نعرضه هنا.

تعريف التأويل:

التأويل لغة: التفسير، والمرجع، والمصير، من آل الشيء يؤول إلى كذا إذا صار إليه ورجع[1].

والتأويل في اصطلاح الأصوليين: **هو صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر يحتمله بدليل يصيره راجحاً**[2].

فالظاهر أو النص عند الحنفية يدل على معناه، ولكنه يحتمل تأويلاً آخر، وكذلك الظاهر عند المتكلمين يدل على معناه الظاهر، ولكنه يحتمل التأويل.

والأصل عدم صرف اللفظ عن ظاهره، وتكون دلالته على المعنى راجحاً، وغيره مرجوحاً، لكن إذا جاء دليل شرعي من نص أو قياس، أو من روح التشريع أو مبادئه العامة يصرف اللفظ عن المعنى الظاهر إلى معنى آخر غير ظاهر، مع احتمال اللفظ لهذا التأويل، فيصبح المعنى المرجوح غير الظاهر راجحاً بالدليل الذي يعضده.

ومن أمثلة التأويل: تقييد المطْلق، وتخصيص العام وصرفه عن عمومه، وسبق بيان الأمثلة في بحث المطلق، وتخصيص العام، ونذكّر ببعضها.

---

(١) لسان العرب (١١/ ٣٢) مادة أولو المعجم الوسيط (١/ ٣٣)، مادة أول.

(٢) انظر تعريف التأويل في المستصفى (١/ ٣٨٧)، المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه (٢/ ٥٣)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٦٠)، الإحكام، الآمدي (٣/ ٥٢)، شرح العضد (٢/ ١٦٩)، كشف الأسرار (١/ ٤٤)، تيسير التحرير (١/ ١٤٤)، البرهان (١/ ٥١١)، التعريفات للجرجاني ص٢٨، الحدود للباجي ص٤٨، إرشاد الفحول ص١٧٦، علم أصول الفقه ص١٦٤، تفسير النصوص (١/ ٣٥٦،٣٦٦)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣١٣).

مثاله: قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فالآية **ظاهر** في إحلال كل بيع، ونص في نفي المماثلة، فجاء تخصيص عموم البيع بالأحاديث التي نهت عن بيع الغَرَرِ، وعن بيع الإنسان ما ليس عنده، وعن بَيْع الثمر قبل أن يَبْدو صلاحُها، فهذا من تأويل الظاهر.

ومثاله: قال تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فلفظ «المطلقات» عام يشمل كل مطلقة لتكون عدتها ثلاثة قروء، ثم وردت آية تخصص هذا العموم، فقال تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، فدلت الآية أن عدة المطلقة الحامل تنتهي بوضع الحمل، وهكذا كل تخصيص ورد في القرآن والسنة.

ومثاله: قال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ [المائدة: ٣]، فلفظ «الدم» مطلق، ثم قال تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥]، فقيدت الدمَ بالدمِ المسفوح دون غيره، وهكذا كل تقييد قضى به التوفيق بين نصوص القرآن، والسنة.

التأويل والتفسير: سبقت الإشارة لبيان الفرق بين التأويل والتفسير في بحث «المفسّر» وأن التفسير بيان للمعنى المراد من الكلام على سبيل القطع، والتأويل بيان للمعنى المراد من الكلام على سبيل الظن، ولهذا يحرم التفسير بالرأي دون التأويل.

وهناك فرق آخر أن التأويل أكثر ما يستعمل في المعاني، وأكثره في الجمل، وأن التفسير أكثر ما يستعمل في الألفاظ، وأكثره في المفردات(١).

التأويل الصحيح والباطل:

إن التأويل الصحيح المقبول هو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه، مع احتماله له، وبدليل يعضده، كما سيأتي في شروطه.

---

(١) شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٦٠)، تفسير الطبري (١/ ٧٧)، علم أصول الفقه ص١٦٧، تفسير النصوص (١/ ٣٦٦)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣١٤)، مرجع العلوم الإسلامية، لناص١٥٨،

أما إذا لم يُبْنَ التأويل على دليل شرعي صحيح، بل بُني على الأهواء والأغراض والانتصار لبعض الآراء كان تأويلاً باطلاً، وكان عبثاً بنصوص الشرع أو القانون، وكذلك إذا عارض التأويلُ نصاً صريحاً ، أو كان تأويلاً إلى ما لا يحتمله اللفظ، فهو تأويل باطل مردود، أو تأويل فاسد.

ولذلك فإن النصوص الشرعية أو القانونية بعضها يقبل التأويل، وهو النص والظاهر، وبعضها لا يقبل التأويل، وهو النص الصريح الذي لا يحتمل غيره، فإن أوّله شخص فتأويله باطل[1].

مجال التأويل:

إن التأويل خلاف للأصل، فالأصل عند جمهور الأمة أن أخذ الأحكام من النصوص يتم بدون التأويل، وأنه يجب العمل بالظاهر والنّص ـ كما سبق ـ ولا يجوز العدول عنهما إلا بدليل يقتضي ذلك، فالأصل أن يبقى العام على عمومه حتى يرد ما يخصصه، وأن يعمل بالمطلق على إطلاقه حتى يقوم الدليل على تقييده، وأن الأمر يدل على الوجوب حتى يقوم الدليل على صرفه إلى غيره، وأن النهي يفيد التحريم حتى يرد الدليل على صرفه إلى غيره[2].

ولذلك فإن المجال الذي يمكن أن يدخله التأويل قسمان، وهما:

١ـ **أغلب نصوص الأحكام التكليفية**، وهذه لا خلاف في جواز تأويلها؛ لأن عوامل الاحتمال فيها متوفرة، ولا ضرر فيها إذا قام بالتأويل المجتهد الذي تتوفر فيه الشروط، فيستعين في تأويلها باللغة ومفهومات الشريعة، وقواعد الاستنباط والاستدلال، ليتمكن من معرفة الأحكام الشرعية منها. وكثير من أنواع التأويل يجري في ميدان الاستنباط، كحمل الحقيقة على المجاز، وحمل المشترك على أحد معنييه أو أحد معانيه، وحمل المطلق على المقيد، وحمل العام على الخاص، وحمل الأمر على غير الوجوب، وحمل النهي على غير التحريم، وغير ذلك.

---

(١) علم أصول الفقه ص١٦٤، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣١٤)، إرشاد الفحول ص١٧٧، شرح الكوكب المنير(٣/ ٤٦١).

(٢) تفسير النصوص (١/ ٣٧٤).

٢ـ **نصوص أصول الدين**، كالعقائد، وصفات الباري عز وجل وما ورد في الآيات أن له يداً، وعيناً، وكرسياً، وفواتح السور، مثل «الٓمٓ، حمٓ، قٓ»، وهذا القسم اختلف العلماء في تأويله، فرأى بعضهم تأويله، وخالف جمهور العلماء والمفسرين والأصوليين فيه[1]، وهو ما نشير إليه في بحث «المتشابه».

شروط التأويل:

يشترط لصحة التأويل حتى يكون مقبولاً أربعة شروط، وهي:

١ـ أن يكون **اللفظ قابلاً للتأويل**، كالظاهر والنص عند الحنفية، دون المفسّر والمحكم، ومثل الظاهر عند المتكلمين، ومرت الأمثلة لذلك، كصرف العام عن عمومه وإرادة بعض أفراده بدليل فهو تأويل صحيح؛ لأن المطلق يحتمل التقييد، ومثل صرف المعنى الحقيقي إلى المجاز بقرينة مقبولة فهو تأويل صحيح؛ لأنه صرف اللفظ إلى معنى يحتمله بدليل؛ لأن التأويل في هذه الحالات يكون موافقاً لوضع اللغة، أو عرف الاستعمال، أو عرف الشرع، أو حكمة التشريع وأصوله العامة، وإلا كان تأويلاً غير صحيح، وهذا مما تختلف فيه الآراء.

---

(١) اختلف العلماء في ذلك عى ثلاثة مذاهب، الأول: مذهب المشبِّهة، وهو عدم التأويل مطلقاً، وإجراء الألفاظ على ظاهرها، ولا يؤول شيء منها، وشبهوا الخالق بالمخلوقين، والثاني: مذهب السَّلف، وهو أن لها تأويلاً، ولكن نمسك عنه، مع تنزيه الله تعالى عن التشبيه والتعطيل، والثالث: مذهب المؤَوِّلة، أو الخلف، وهو رأي ابن عباس وعلي وابن مسعود وأم سلمة من الصحابة رضي الله عنهم، مع تصريحهم بالتقديس لله تعالى، والتنزيه عن صفات المخلوقين، والتبري من التحديد والتشبيه، فأوّلوا مثلاً اليد بالقوة، والعين بالعلم، وقال كثير من المفسرين والفقهاء والعلماء بهذا الرأي، وعاد أكثرهم إلى مذهب السلف بالتسليم والتفويض.

انظر: إرشاد الفحول ص١٧٦ـ١٧٧، البحر المحيط (٣/ ٤٤٠)، سير أعلام النبلاء للذهبي (١٨/ ٤٦٨)، (٢١/ ٥٠٠)، تفسير النصوص (١/ ٣٧٢، ٣٧٨) وما بعدها، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣١٤)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٦١).

مثاله: قوله ﷺ: «**في كل أربعينَ شاةً شاةٌ**»[1]، فصرف الحنفية الشاة الواجب دفعها زكاة عن الأربعين من الغنم السائمة غير المعلوفة إلى **قيمتها**؛ لأن الغرض من إيجاب الزكاة، وحكمة التشريع فيها دفع حاجة الفقراء، وقد تدفع حاجة الفقير بقيمة الشاة أكثر، فيرادُ بالشاةِ شاة، أو ما يعادلها من كل مال متقوَّم، لكن الجمهور اعتبروه تأويلاً بعيداً ولم يأخذوا به.

ومثاله: قوله ﷺ: «**مَنْ اشْتَرى شاةً مُصَرَّاةً فهو بالخيار بين أن يُمْسِكَها وبَيْنَ أن يَرُدَّها وصاعاً من تمر**»[2] فالظاهر أن المشتري إذا أراد ردّ الشاة المصرّاة فيجب أن يعوِّض البائع بصاع من تمْرٍ عما احتلب من لبنها، فأوّل الحنفية الصاع من تمر إلى قيمته، ليكون تعويضاً عما أتلفه من لبن الشاة، وهذا يتفق مع الأصول العامة في كون التعويض وضمان المتلفات بمثل ما أُتلف أو بقيمته، والغرض تعويض البائع عما خسره من لبن شاته.

ومثاله: تأويل الجمهور لفرض الأم في الميراث بالثُّلُث إلى ثلث ما بقي بعد فرض أحد الزوجين، في إحدى المسألتين الغرَّاويتين، منعاً من زيادة نصيبها في الإرث عن نصيب الأب.

ومثاله: **في القانون الجنائي**: لفظ الليل الذي جعله القانون في جريمة السرقة وفي جريمة إتلاف المزروعات ظرفاً مشدّداً للعقوبة، فظاهر اللفظ أن الليل من غروب الشمس إلى شروقها، فأوّلت بعض المحاكم ذلك إلى أن المراد بالليل إذا خيَّم الظلام، وربما لا يكون ذلك أثر غروب الشمس مباشرة؛ لأن ذلك لا يتفق وحكمة الشارع في جعل الليل ظرفاً مشدداً؛ لأن الغرض تشديد العقوبة على من يغتنم الظلام فرصة لارتكاب جريمته، ولكن محكمة النقض المصرية رفضت هذا التأويل[3].

---

(١) هذا الحديث أخرجه البخاري وأبو داود من حديث طويل عن أبي بكر رضي الله عنه.

(٢) هذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم ومالك والشافعي وأبو داود والبيهقي وبقية أصحاب السنن بألفاظ متعددة عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً.

(٣) إرشاد الفحول ص١٧٧، علم أصول الفقه ص١٦٥، تفسير النصوص (١/ ٣٨٠، ٣٨٧، ٤٠٨)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣١٤)، أصول الأحكام =

٢ـ أن يستند التأويل إلى **دليل صحيح** يدل على صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى غيره، وأن يكون هذا الدليل **راجحاً** على ظهور اللفظ في مدلوله؛ لأنه سبق أن الأصل في نصوص الشرع أن نعمل فيها بالظاهر إلا إذا قام دليل العدول عنه إلى غيره، فالأصل أن يبقى العام على عمومه، ولا يُقتصر فيه على بعض أفراده إلا بدليل، والأصل أن يبقى المطلق على إطلاقه ولا يُعْدل عنه إلى التقييد إلا بدليل، والأصل أن الأمر للوجوب ولا يُصرف إلى الندب أو الإرشاد أو الإباحة إلا بدليل، والأصل أن النهي للتحريم ولا يُعدل عنه إلى الكراهة مثلاً إلا بدليل، فلا بدَّ في التأويل من دليل صحيح.

والدليل للتأويل تتفاوت درجاته حسب درجة إمكانية التأويل، فإن قرب التأويل كفى **أدنى مرجح**، نحو قوله سبحانه: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٦]، أي: إذا عزمتم على القيام لأداء الصلاة؛ لأن الشارع لا يطلب الوضوء من المكلف بعد الشروع في الصلاة، لأن الوضوء شرط لصحة الصلاة، والشرط يوجد قبل المشروط، وإن كان التأويل بعيداً افتقر إلى **دليل أقوى** ليرجِّح على الظاهر والنص، وستأتي أمثلة التأويل البعيد، وإن تعذر الحمل **لعدم الدليل** رُدَّ التأويل وجوباً، وكان مردوداً وباطلاً أو فاسداً، كما سبق.

٣ـ أن يكون اللفظ الذي يُراد تأويلُهُ **يحتمل المعنى** الذي يؤوّل إليه، ولو احتمالاً مرجوحاً، وهذا يختلف باختلاف وجهات النظر، كما سيأتي في التأويل البعيد والاختلاف فيه.

٤ـ أن تتوفر في الناظر في التأويل **الأهلية** الكافية في الاجتهاد، ليوافق تأويلُه وضع اللغة، أو عرف الاستعمال، أو العرف الشرعي[1].

= ص٢٤٥.

وقارن ما قاله ابن النجار رحمه الله تعالى في مناقشة الحنفية في تأويل الشاة في: شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٦٥).

(١) شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٦١)، إرشاد الفحول ص١٧٧، تفسير النصوص (١/ ٣٨٠) وما بعدها، (٣٨٩) أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣١٤).

أنواع التأويل:

ينقسم التأويل باعتبار قربه للفهم وبعده عنه، وبحسب نظرة العلماء له إلى نوعين:

١ـ التأويل القريب إلى الفهم:

وهو ما يكفي في إثباته لأدنى دليل، كالمثال السابق في تأويل ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٦] من المعنى الظاهر للقيام إلى معنى قريب منه، وهو العزم على أداء الصلاة وإرادة الدخول فيها.

ومثل تأويل الشافعي رحمه الله تعالى قول الله عز وجل: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١]، فقال: «إلا وجْهَها وكفيها» فتأول الشافعي «ما ظهر منها» بالوجه والكفين، ورجَّح تأويله بحديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال لأسماء بنت أبي بكر: **«يا أسماءُ! إنَّ المرأةَ إذا بلغتِ المحيضَ، لم يَصْلُح أن يُرى منها إلا هذا وهذا، وأشار إلى كفِّهِ ووجهِهِ»**[١]، وهو ما ذهب إليه جمهور العلماء[٢].

٢ـ التأويل البعيد عن الفهم:

هذا مجال لاختلاف العلماء، فبعضهم يعتبره قريباً، وأكثرهم يعتبره بعيداً، مثل قوله ﷺ لغيلان الثقفي، وقد أسلم وعنده عشر نسوة: **«اخْتر»** وفي لفظ: **«أَمسِك منْهن أَرْبعاً وفَارِق سائرَهن»**[٣]، وقوله ﷺ لفيروز الدَّيْلمي، وقد أسلم وعنده.زوجتان أختان: **«اخْتَر»** وفي لفظ: **«أَمْسِك أيتَهما شئتَ، وفارق الأخرى»**[٤]، والحديثان ظاهران في استدامة الزواج السابق، أو استصحابه، لكن **الحنفية** أوّلوا الأمر بالإمساك **على ابتداء نكاح** إن كان الزواج في عقد واحد، واستبقاء **الأولى** منهن إن كان الزواج في أكثر من

---

(١) هذا الحديث أخرجه أبو داود، وقال: هذا مرسل (٢/ ٣٨٢).

(٢) تفسير النصوص (١/ ٣٨٩)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣١٦).

(٣) هذا الحديث أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه والدارقطني والحاكم والبيهقي.

(٤) هذا الحديث أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه والدارقطني والبيهقي.

عقد، أي ابْتَدِىء زواجَ أربع منهن، أو ابتدىء زواج إحدى الأختين.

وقال **الجمهور**: هذا تأويل بعيد؛ لأن الفرقة لو وقعت بسبب الدخول بالإسلام لم يخيّرهما، وقد خيّر كلاً منهما، والمتبادر عن السماع من الإمساك الاستدامة، والسؤال وقع عنها فهو ظاهر من اللفظ، دون التجديد، ولو كان المراد من الحديثين التجديد، لبيّنه النبي ﷺ؛ لأن غيلان وفيروز حديثا عهد بالإسلام، وليس لهما معرفة بالأحكام الشرعية، ولم يبين لهما النبي ﷺ شروط النكاح مع الحاجة إليه لقرب عهدهما بالإسلام، ولم ينقل عن أحد ممن أسلم على أكثر من أربع أو على أختين أنه جدَّد النكاح، وإن ابتداء النكاح يحتاج إلى رضا الزوجات، ويصير التقدير: فارق الكل، وابتدىء بعد ذلك مَنْ شئت، فَيَضيعُ قولُه ﷺ: «اختر» لأنه قد لا يرضين أو بعضهن، والأمر للوجوب، فكيف يجب عليهما ابتداؤه، وليس بواجب في الأصل؟ وفي الحديث الثاني مانع آخر للتأويل، وهو قوله ﷺ: **«أيتهما شئت»** وفي تقدير نكاحهما على الترتيب تعيين الأولى، وهو يتنافى مع تخييره[1].

ومن التأويل البعيد ما قاله الحنفية في قوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة: ٤]، فقالوا: المراد إطعامُ طعامِ ستين مسكيناً، إما لستين مسكيناً، أو لمسكين واحد ستين طعاماً؛ لأن المقصود دفع الحاجة، ودفع حاجة ستين كحاجة واحد ستين يوماً.

واعتبر الجمهور ذلك تأويلاً بعيداً؛ لأنه عدول عن **العدد**، وهو ستون مسكيناً، وعدول عن لفظ «إطعام» الذي يقتضي توزيع الكفارة لهذا العدد، فالعدد مقصود لفضل الجماعة وبركتهم وتضافرهم على الدعاء للمحسن.

ومن التأويل البعيد ما ذهب إليه بعضهم بوجوب مسح الرجلين في الوضوء لا غسلهما في قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]، واحتجوا بقراءة الجر «وأرجِلِكم» عطفاً على «رؤوسِكم» وهي قراءة صحيحة سَبْعية.

---

(١) شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٦٢) وما بعدها، تفسير النصوص (١/ ٣٩١، ٣٩٨)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣١٥).

وردّ **الجماهير** هذا التأويل البعيد لما ثبت في الصحاح مداومة الرسول ﷺ على غسل الرجلين، ولم يثبت المسح عنه من وجه صحيح، وأمرَ بالغسل في أحاديث كثيرة، وثبتت به آثار عن الصحابة، وأن المسح في اللغة يستعمل بمعنى الغسل، وقراءة النصب «وأرجلَكم» صريحة في عطف الأرجل على الأيدي، فتحمل قراءة الخفض على المجاورة، وغير ذلك من الأدلة[1].

الاعتدال في التأويل:

وقع في التأويل إفراط وتفريط، فذهب الظاهرية إلى **غلق باب التأويل كله**، والأخذ بالظاهر دائماً، مما يؤدي إلى البعد عن روح الشريعة، والخروج عن أصولها العامة، والجمود على النصوص، وإظهارها متخلفة وقاصرة.

وذهبت فئة إلى **فتح باب التأويل على مصراعيه**، فأخرجوا النصوص عن ظاهرها ومعناها، حتى أوّلوها تأويلاً باطناً مما وصل بهم إلى الزلل والعبث بالنصوص ومتابعة الأهواء.

وذهب جماهير العلماء إلى **الاعتدال**، والأخذ بالتأويل بحذر واحتياط، واقتصاره على التأويل الصحيح الذي دل عليه دليل، ولا يأباه اللفظ، ولا يعارض نصاً صريحاً، ووضعوا له الشروط لقبوله، وهذا هو الحق والصواب[2].

---

(١) انظر أمثلة أخرى للتأويل البعيد في : شرح الكوكب المنير (١/ ٤٦٥) وما بعدها، علم أصول الفقه ص١٦٦، تفسير النصوص (١/ ٣٩١) وما بعدها، (٤٠٢، ٤٢٩)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣١٥).

(٢) علم أصول الفقه ص١٦٦، تفسير النصوص (١/ ٤٣٠، ٤٣٨، ٤٤٧)، وانظر أثر الاختلاف في الحكم على التأويل في: تفسير النصوص (١/ ٣٩٧) وما بعدها.

المبحث الثاني
اللفظ المُبْهَمُ
[اللفظ غير الواضح الدلالة]

تعريف:

المبهم لغة: الخَفِيُّ والمُشْكِل، من قولهم: أَبْهَمَ الأمرُ: خَفي وأشكل، وأبهم الأمرَ: أخفاه وأشكله، **والمبهم في الاصطلاح**: هو **اللفظ الذي خفيت دلالته على الحكم خفاءً لذاته، أو لعارض**، ولذلك يتوقف فهم المراد منه على شيء خارجي غيره، وقد يزول الخفاء بالاجتهاد فيفهم المراد، وقد يتعذر زواله إلا ببيان من الشارع[1].

أقسامه:

إن درجة الإبهام في الألفاظ متفاوتة، فبعضها أكثر خفاءً وإشكالاً من بعض، **فهي على مراتب في الخفاء**، ولذلك ينقسم المبهم إلى أنواع.

ولكن اختلف علماء الأصول في هذا التقسيم، **فقسم الحنفية** اللفظ المبهم ـ غير واضح الدلالة ـ إلى أربعة مراتب، بعضها أشد خفاء من بعض، وهي: الخفي، والمُشْكِل، والمُجْمَل، والمُتَشابه، وأشدها خفاء: المتشابه، ثم المجمل، ثم المشكل، ثم الخفي[2].

وقسم الجمهور (المتكلمون) المبهم إلى نوعين: المُجمَل، والمتشابه، وهو رأي الأكثرين، ويرى بعض المتكلمين أن المبهم هو المجْمل فقط، وأن المتشابه نوع

---

(1) المعجم الوسيط (١/ ٧٤) مادة: بهم، تفسير النصوص (١/ ٢٢٩)، علم أصول الفقه ص١٦٩، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣١٢)، أصول الأحكام ص٢٤٢.

(2) أصول السرخسي (١/ ١٦٥)، كشف الأسرار (١/ ٥٢)، تفسير النصوص (١/ ٢٢٩)، علم أصول الفقه ص١٦٩، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣١٢)، أصول الأحكام ص٢٤٢.

من أنواعه، وقيل غير ذلك[1].

ونعرض طريقة الحنفية، ثم طريقة الجمهور بشيء من التفصيل.

أولاً: طريقة الحنفية في تقسيم المبهم:

قسم الحنفية المبهم بحسب مراتب الخفاء إلى أربعة أنواع وهي: الخفي، والمشكل، والمجْمل، والمتشابه.

والأساس في هذا التقسيم أن خفاء اللفظ إما أن يرجع إلى ذات اللفظ، أو لعارض، فإن كان الخفاء لعارض من غير اللفظ، وأمكن معرفة المراد منه بالبحث والاجتهاد فهو **الخفي**، وإن رجع الخفاء لنفس اللفظ فينظر: فإن أمكن معرفة المراد من اللفظ بالعقل (بالاجتهاد) فهو: **المشْكل**، وإن أمكن معرفة المراد منه بالنقل (بالنصوص الشرعية أو من المشرع القانوني) لا بالعقل فهو: **المجْمل**، وإن لم يمكن إدراك المعنى أصلاً لا بالعقل ولا بالنقل فهو: المتشابه، فالخفاء في الأول من غير الصيغة، وفي الأنواع الثلاثة الأخرى فهو بعارض من الصيغة نفسها[2]، وهذا بيان مختصر لكل منها مع أمثلته وحكمه.

١ـ الخفي:

الخفي **لغة**: مأخوذ من خفي، أي: استتر، والخفاء هو عدم الظهور والستر والكتمان، وفي **الاصطلاح الأصولي** عند الحنفية: **هو اللفظ الظاهر في دلالته على معناه، ولكن في انطباق معناه على بعض الأفراد نوع غموض وخفاء، ويحتاج إلى نظر واجتهاد**، بالرجوع إلى النصوص الأخرى، وعلل الأحكام، ومقاصد الشريعة[3].

---

(١) المستصفى (١/ ٣٤٥)، المحصول (٢/ ٢٢١)، الإحكام للآمدي (٣/ ٨)، شرح تنقيح الفصول ص٣٧، ٢٧٤، شرح الكوكب المنير (٣/ ٤١٣)، إرشاد الفحول ص١٦٧، شرح العضد (٢/ ٥٨)، تفسير النصوص (١/ ٣٢٦)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣١٢، ٢٤٥).

(٢) علم أصول الفقه ص١٦٩، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٣٦).

(٣) المعجم الوسيط (١/ ٢٤٧) مادة: خفي، القاموس المحيط، مادة: خفي، أصول =

فاللفظ يدل دلالة ظاهرة على معناه، ولكن عرض له عارض من غير الصيغة، فصار فيه غموض وخفاء في انطباقه على بعض أفراده، فيعتبر خفياً بالنسبة إلى هذا البعض من الأفراد، ولذلك كان أقل أنواع المبهم خفاء، ويقابله الظاهر في مراتب الوضوح.

مثاله: قال تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، فلفظ «**السارق**» له معنى ظاهر في مدلوله، وهو من يأخذ مال غيره خفية من حرز مثله[١]، لكن في دلالته على بعض الأفراد نوع غموض وخفاء، مثل **الطَّرَّار** (**النَّشّال**) الذي يأخذ مال غيره في غفلة من صاحبه بنوع من المهارة والخفة ومسارقة الأعين، فهو يغاير السارق بوصف زائد فيه، وله اسم خاص، مما أورث شبهة وخفاء في انطباق حكم السارق عليه، واحتاج إلى بحث واجتهاد.

وبعد الاجتهاد قال الجمهور: إن علة قطع السارق أكثر توفراً في النَّشال؛ فإنه سارق وزيادة؛ لأن السارق يسارق الأعين النائمة، والنشَّال يسارق الأعين المتيقظة، فقالوا: ينطبق عليه حكم السارق، وتقطع يده بالأَوْلى، ويثبت وجوب القطع فيه بعبارة النص؛ لأنه سارق ماهر[٢].

ومثله النبَّاش الذي يسرق أكفان الموتى من قبورهم، فهو يغاير السارق؛ لأنه يأخذ مالاً غير مرغوب فيه عادة، ومن القبر، وبحث العلماء في ذلك، واختلفوا، فقال جمهور الحنفية: إنَّ النَّباش ينقص فيه معنى السرقة، ولا ينطبق عليه اسم السارق؛ لأن المال غير مرغوب فيه عادة، والقبر ليس حرزاً

= السرخسي (١/ ١٦٧)، كشف الأسرار (١/ ٥١)، علم أصول الفقه ص١٧٠، تفسير النصوص (١/ ٢٣٠)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٣٦)، أصول الأحكام ص٢٤٢.

(١) الحرز: ما يحفظ فيه المال عادة وعرفاً كالصندوق والمنزل والحظيرة، انظر: المهذب (٥/ ٤٢٢)، مغني المحتاج (٤/ ١٦٣)، الروضة (١٠/ ١٢١).

(٢) ذهب الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى إلى عدم قطع يد النشال، لأنه لا ينطبق عليه تعريف السارق، وله اسم خاص، ولا يأخذ المال خفية، بل خلسة لعدم التيقظ من صاحب المال، لذلك يعاقب النشال بالتعزير لا بالحد (أصول الأحكام ص٢٤٢).

لما فيه، فلا تقطع يد النباش، وإنما يُعزَّر، وقال الأئمة الثلاثة وأبو يوسف: إنّه يعدُّ سارقاً وتقطع يده[1].

ومثاله من السنة: قوله ﷺ: **«لا يَرِثُ القاتلُ شيئاً»**[2]، فلفظ **«القاتل»** واضح الدلالة، ودلالته ظاهرة في **القتل عمداً**، وأما دلالته على **القاتل خطأ**، ففيها شيء من الخفاء والغموض، بسبب وصف الخطأ، وأن الحرمان من الميراث عقوبة مالية، فهل يعاقب المخطىء في القتل بحرمان الميراث كالعامد؟ ومثل ذلك القتل بالتسبب والدفاع الشرعي، وهذا يحتاج إلى بحث واجتهاد.

اختلف الأئمة في ذلك فقال **المالكية**: لا يُحرم من الميراث إلا القاتل عمداً، دون غيره الذين لا يقصدون القتل، وقال **الشافعية** بالحرمان من الميراث لكل قاتل ولو خطأ، أو بالتسبب أو بالدفاع الشرعي، حتى لو كان القاتل غير مكلف، **وفصّل الحنفية والحنابلة**، لكنهم قالوا بحرمان القاتل خطأ من الميراث[3].

ومثل ذلك: **البائع** إذا أخذ من المشتري نقوداً على أن يأخذ منها ثمن المبيع، ويرد الباقي، فاختفى، فهل يَصْدُق عليه أنه سارق أو خائن الأمانة؟

وهكذا كل لفظ يدل دلالة ظاهرة على معناه، ولكن وُجد خفاء أو اشتباه في انطباق معناه على بعض الأفراد، فإنه يعتبر خفياً بالنسبة إلى هذه الأفراد[4].

وأمثلة الخفي في القوانين كثيرة، منها عدد من الجرائم التي يشتبه أمرها

---

(١) المهذب (٥/ ٤٢٥)، والمراجع السابقة في تعريف الخفي، وانظر: علم أصول الفقه ص١٧٨، تفسير النصوص (١/ ٢٣٦)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٣٦)، أصول الأحكام ص٢٤٢.

(٢) هذا الحديث ورد بألفاظ أخرى «ليس للقاتل ميراث» «ليس للقاتل شيء» «القاتل لا يرث» عن عدد من الصحابة، وأخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارقطني والدارمي (نيل الأوطار ٦/ ٨٤ـ٨٥).

(٣) انظر تفصيل ذلك وآراء الأئمة والمذاهب في كتابنا: الفرائض والمواريث والوصايا ص٨٦ وما بعدها، تفسير النصوص (١/ ٢٤٢)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٣٧)، أصول الأحكام ص٢٤٣.

(٤) علم أصول الفقه ص١٧١.

في اعتبارها جنحة أم جناية، وفي انطباق أحد اللفظين عليها لتطبيق أحكامه فيها، ومن ذلك ماجاء في تعريف السرقة في قانون العقوبات المصري بأنها «اختلاس المنقول المملوك للغير» فوقع الاشتباه في اعتبار التيار الكهربائي منقولاً، فهذا خفاء حتى بينته محكمة النقض، فاعتبرته منقولاً، وأن السرقة تتناول اختلاس الكهرباء، وتدارك ذلك القانون العراقي فأضاف في نصه: «ويعتبر منقولاً لتطبيق أحكام السرقة... القوى الكهربائية والمائية وكل طاقة أو قوة محرزة أخرى»[1].

حكم الخفي:

هو وجوب النظر على المجتهد والقاضي والبحث لإزالة الخفاء، والتأمل في العارض الذي سبَّب الخفاء، وهذا ما تختلف فيه الأنظار، فإن ترجح أن اللفظ يتناول هذه المسألة، لزيادة في معناه، وبما يتفق مع مقاصد الشريعة، أعطاه المجتهد حكمه، وطبقه عليه كالنّشال بالنسبة للسارق، وإن ترجح نقصان المسألة عن معنى اللفظ الشرعي لم يُلحقه بظاهر اللفظ، ولم يطبِّق عليه حكمه، وكان له حكم آخر[2].

٢ـ المُشْكل:

هو اللفظ الذي خفي معناه، ولا يدل بصيغته على المراد منه، ولا بدَّ من قرينة تبين المراد منه، فمنشأ الإشكال ذات الصيغة واللفظ، ولذلك فإنه لا يدرك معناه إلا بالتأمل وبقرينة خارجية تبين المراد منه، وتكون هذه القرينة غالباً في متناول البحث[3].

---

(١) علم أصول الفقه ص١٧١، أصول الأحكام ص٢٤٤، تفسير النصوص (١/ ٢٥١)، وانظر أمثلة قانونية أخرى في: تفسير النصوص (١/ ٢٥٠).

(٢) علم أصول الفقه ص١٧١، تفسير النصوص (١/ ٢٤٩)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٣٨)، أصول الأحكام ص٢٤٤.

(٣) أصول السرخسي (١/ ١٦٨)، كشف الأسرار (١/ ٥٢)، علم أصول الفقه ص١٧١، تفسير النصوص (١/ ٢٥٣)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٣٨)، أصول الأحكام ص٢٤٤، والمشكل يقابل النَّص في مراتب الوضوح.

ويختلف المشكل عن الخفي أن الإبهام في المشكل منشؤه من **نفس اللفظ**، ولا يمكن فهم معناه المراد إلا بقرينة، أما الخفي فإن الإبهام فيه من طريق خارج عن اللفظ، ويعرف المراد منه من غير قرينة، فالمشكل أشد إبهاماً من الخفي، لكن يتفق المشكل والخفي في أن كلاً منهما يحتاج إلى بحث وتأمل.

ومن أمثلة المشْكل: اللفظ المشترك فإنه موضوع لغة ـ كما سبق ـ لأكثر من معنى واحد، **فإن ورد في التشريع بدون دلالة على أحد** المعاني التي وضع لها، كان ذلك مشكلاً.

مثاله: لفظ «قروء» في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فإن لفظ **«القرء»** مشترك في اللغة بين الطهر والحيض، فوقع الإبهام والإشكال في تحديد المراد منه في الآية، لانقضاء عدة المطلقة، وهل تنقضي بثلاثة أطهار أم بثلاث حيضات؟ فاقتضى الأمر البحث عن قرينة خارجية تعيّن الحكم، أو عن دليل يرجح أحد المعنيين؛ لأن النتيجة تختلف جزئياً باعتبار الطهر أو الحيض.

وبعد البحث والتأمل في القرائن والأدلة الأخرى رجح المالكية والشافعية أن يكون القرء **طهراً** بقرينة تأنيث العدد، وهو ثلاثة، فيكون المعدود مذكراً، وهو الطهر، ولأن تفسير القرء بالطهر أقرب إلى الاشتقاق؛ لأن معناه الجمع، وفي الطهر يتجمع الدم في الرحم، أما في الحيض فيلقى الدم من الرحم، ولأن اعتبار الأطهار يجعل العدة على المرأة أقل مدة، فهو أخف، وهو يتفق مع مقاصد الشريعة.

ورجح الحنفية والحنابلة أن القرء هو **الحيض**، لحديث: «**عِدَّةُ الأمةِ حَيْضتان**»[1]، فنصَّ على الحيض، ولا فرق بين الأمة والحرة فيما تقع به العدة، ولحديث: «**المُسْتَحاضة تدَعُ الصلاةَ أيامَ أقرائها**»[2] أي أيام حيضها،

---

(١) هذا الحديث رواه أبو داود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها مرفوعاً.

(٢) هذا الحديث رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه عن جدّ عدي بن ثابت، وهو حديث ضعيف، ورواه الطبراني عن عائشة وسودة رضي الله عنهما، ورواه الدارقطني عن أم سلمة رضي الله عنها.

=

فالقرء هو الحيض، ولأن العدة شرعت لتعرف براءة الرحم، وذلك يعرف بالحيض[1].

ومثاله: عبارة **«الذي بيده عقدة النكاح»** في قوله تعالى: ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، فهل المراد من **الذي بيده عقدة النكاح** الزوج ليعفو عن حصته، أو الولي ليعفو عن حصة المطلَّقة؟

وبعد التأمل والبحث والاجتهاد رأى كثير من الصحابة والتابعين وجمهور الأئمة أن المراد هو **الزوج** (أي الرجل أو المرأة)؛ لأن كلاً منهما صاحب حق في نصف المهر، والعفو لا يتصور إلا ممن له الحق في المهر لغيره، ويصبح المعنى إلا أن يعفو الرجل المطلِّق عن حقه وهو نصف المهر، فيكون المهر كله للمرأة، وإما أن تعفو المرأة عن حقها ولا تأخذ شيئاً من المهر.

وقال المالكية: المراد هو **الولي**، ويثبت الحق للمرأة البالغة العاقلة أن تعفو عن حصتها، وإن كانت قاصرة قام الولي مقامها في ذلك، وقيدوا كلمة «يعفون» للمرأة إن كانت أهلاً، وإلا فهو الولي[2].

ومن أمثلة المشكل في القانون: لفظ **«الليل»** الذي اعتبره القانون المصري ظرفاً مشدداً لعقوبة السرقة، كما سبق، وهل يراد منه معناه الفلكي من غروب الشمس إلى شروقها، أم الفترة التي يتحقق فيها الظلام بالفعل؟ واختلف القضاء في ذلك، فذهبت محكمة الدرجة الأولى إلى المعنى الثاني، فقامت محكمة النقض برد الحكم، وفسرت المراد بالمعنى الأول، وهو الفترة الزمنية المحصورة من الغروب إلى الشروق، ثم نص القانون العراقي على ما قررته محكمة النقض[3].

---

(١) علم أصول الفقه ص١٧٢، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٣٩)، أصول الأحكام ص٢٤٥، وانظر أمثلة أخرى في: تفسير النصوص (١/ ٢٥٦ـ٢٧٢).

(٢) تفسير النصوص (١/ ٢٦٣)، أصول الفقه الإسلامي (١/ ٣٤٠).

(٣) علم أصول الفقه ص١٦٥ـ١٦٦، تفسير النصوص (١/ ٢٧٤)، أصول الأحكام ص٢٤٥، وانظر أمصلة قانونية أخرى في: تفسير النصوص (١/ ٢٧٥). =

حكم المشكل:

إن حكم المشكل هو وجوب البحث والتأمل والاجتهاد لتحديد المعنى المراد من اللفظ، ثم العمل بما توصل إليه البحث[1].

٣ـ المُجْمَل:

المُجْمَل لغة: المجموع، من أَجْمَلَ الشيء: جمعه بعد تفرق، قال الفيومي: «وأجملت الشيء إجمالاً: جمعته من غير تفصيل، والمجمل لغة: المبْهم، مأخوذ من الإجمال وهو الإبهام وعدم التفصيل، وأجمله: أبهمه»[2].

والمجمل في اصطلاح الأصوليين من الحنفية: **هو اللفظ الذي خفي المراد منه بسبب في نفس اللفظ**، ولا يفهم المراد منه إلا بالاستفسار ممن أصدره؛ لأنه لا توجد قرائن لفظية أو حالية تبيّنه، فإن بيّنه قائله أصبح **مفسراً**[3]، وهو ما يقرره علماء الأصول في بحث البيان.

وسبب الإجمال إما لكون اللفظ **مشتركاً** مع عدم القرينة التي ترجح أحد معاني المشترك، فتتزاحم المعاني المتساوية فيها كلفظ عين للعين الباصرة والعين الجارية، والجاسوس، والذهب، ولفظ الموالي للسادة والعبيد، وإما **لغرابة اللفظ لغة، مثل لفظ «الهَلُوع»** في قوله تعالى: ﴿۞إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ

---

(١) علم أصول الفقه ص١٧٣، تفسير النصوص (١/ ٢٧٣)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٤٠)، أصول الأحكام ص٢٤٥.

(٢) المصباح المنير (١/ ١٣٤)، وانظر: معجم مقاييس اللغة (١/ ٤٨١)، المعجم الوسيط (١/ ١٣٦) مادة: جَمَل.

(٣) كشف الأسرار (١/ ٥٤)، التلويح على التوضيح (١/ ١٢٦)، أصول السرخسي (١/ ١٦٨)، وانظر: شرح العضد (٢/ ١٥٨)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٤١٣)، المستصفى (١/ ٣٤٥)، المحصول (٣/ ٢٣١)، نهاية السول (١/ ١٨٩)، البرهان (١/ ٤١٩)، الإحكام للآمدي (٣/ ٨)، شرح تنقيح الفصول ص٣٧، ٢٧٤، الحدود للباجي ص٤٥، العدة (١/ ١٤٢)، روضة الناظر ص١٨٠، التعريفات للجرجاني ص١٠٨، إرشاد الفحول ص١٦٧، علم أصول الفقه ص١٧٣، تفسير النصوص (١/ ٢٧٦)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٤٠)، أصول الأحكام ص٢٤٦.

هَلُوعًا﴾ [المعارج: ١٩]، ثم بيّنه الله تعالى بقوله: ﴿إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ۝٢٠ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج: ٢٠-٢١][1]، وإما أن يكون الإجمال من **نقل اللفظ من معناه الظاهر في اللغة إلى معنى شرعي جديد،** ثم بيّن الشرع المعنى المراد منه فصار مفسراً، مثل ألفاظ الصلاة، والصيام، والزكاة، والحج، وهذا النوع الأخير أكثر أنواع الإجمال وجوداً؛ لأن كثيراً من المسمَّيات أعطاها الشرع معنى جديداً، ولذلك يقول الفقهاء: معناه لغة كذا، وشرعاً كذا.

والمجْمَل بهذا المعنى **لم يعد موجوداً في القرآن والسنة،** فقد بيَّن القرآن نفسه المراد من بعض الألفاظ المجملة، ثم بيّنت السنة الباقي، ولم ينتقل الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى إلا وقد بلَّغ الرسالة، وأدّى الأمانة، وبيّن الشرعَ، وترك الأمة على بَيْضاء نقية ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك، وكان رسول الله ﷺ مبلِّغاً عن ربه، ومبيِّناً لشرعه، تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

ولكن المجمل **موجود في كتب العلماء وكلام الناس عامة، وفي النصوص التشريعية الوضعية** في القوانين واللوائح والأنظمة والقرارات، وأنها تحتاج إلى إزالة الإبهام فيها والإجمال ممن صدرت عنه، لإصدار قانون تفسيري يزيل الإبهام، أو بإصدار لائحة تنفيذية لبيان الإجمال، ولذلك تبدأ القوانين غالباً ببيان بعض التعبيرات الواردة فيها لتُفَسَّر النصوص على ضوئها، وتبقى كلمات أخرى كثيرة مجملة.

---

(١) ومثل ذلك كلمة «القارعة» التي بينها القرآن بعدها مباشرة بقوله تعالى: ﴿ٱلْقَارِعَةُ ۝١ مَا ٱلْقَارِعَةُ ۝٢ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْقَارِعَةُ ۝٣ يَوْمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلْفَرَاشِ ٱلْمَبْثُوثِ ۝٤ وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ﴾ [القارعة: ١-٥]، ويرى جمهور العلماء أن لفظ «الربا» بينته السنة وفسرته، بينما يرى بعض أصوليي الحنفية إلى اعتبار لفظ الربا من المجمل الذي لم تفسره السنة بياناً كافياً فانتقل إلى حيز الإشكال، فهو مشكل يحتاج إلى بحث واجتهاد من العلماء، انظر تفصيل ذلك في تفسير النصوص (١/ ٢٩٩) وما بعدها، والمراجع الواردة فيها، علم أصول الفقه ص١٧٥، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٤٢).

فمن ذلك كلمة «**الرجوع**» في قانون الوصية المصري، ثم صدر قانون بتفسيرها وأن المراد منها الرجوع القولي للموصي، وكلمة **الأحوال الشخصية** وتحديد المراد منها، وما يدخل فيها، وما لا يدخل، ثم فسرها قانون خاص، وكلمة **التعويضات** التي يستحقها الموظف عند استدعائه لخدمة العلم في سورية، ففيها إبهام، وحصل خلاف شديد في تطبيقها حتى أصدر مجلس الدولة بياناً للمراد منها[1].

حكم المجمل:

إن حكم المجْمَل هو **التوقف** في تعيين المراد منه حتى يصدر بيان رسمي من المصدر نفسه، وهذا ما حصل عند نزول بعض الآيات المجملة فتوقف الصحابة فيها حتى نزل الوحي ببيانها إما في القرآن نفسه، وإما في السنة؛ لأنه لا يوجد في صيغة اللفظ ولا في القرائن الخارجية عنه ما يبين المراد، فيتعين الرجوع إلى صاحب الكلام للاستفسار منه، وللبيان، مع الاعتقاد فيه.

وإذا صدر من المشرع بيان للمجمل، ولكنه بيان غير واف بإزالة الإجمال، صار به المجمل من المشْكل، وفتح الباب للبحث والاجتهاد لإزالة الإشكال[2].

٤ـ المُتَشابه:

وهو آخر أقسام المبهم عند الحنفية، وهو أشدها خفاءً وإبهاماً، ولشدة خفائه جعلوه في مقابل المحْكم، الذي هو أكثر الألفاظ وضوحاً.

والمتشابه في **اللغة** مأخوذ من: اشتبهت الأمورُ وتشابهت، أي: التبست لإشباه بعضها بعضاً، واشتبه الأمر: اختلط[3].

والمتشابه في الاصطلاح: **هو اللفظ الذي لا تدل صيغته على المراد منه**،

---

(١) علم أصول الفقه ص١٧٤، تفسير النصوص (١/ ٣٠٧)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٢١)؛ أصول الأحكام ص٢٤٧.

(٢) أصول السرخسي (١/ ١٦٨)، التلويح على التوضيح (١/ ١٢٧)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٤١٤)، روضة الناظر ص١٨١، علم أصول الفقه ص١٧٥، تفسير النصوص (١/ ٢٩٨)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٤١)، أصول الأحكام ص٢٤٨.

(٣) المعجم الوسيط (١/ ٤٧١)، لسان العرب مادة: شبه.

ولا توجد قرائن خارجية تبينه، واستأثر الشارع بعلمه فلم يفسره[1].

والمتشابه بهذا المعنى لا يوجد في آيات الأحكام أو أحاديث الأحكام، ولا يرد في نصوص القوانين؛ لأنه يتنافى مع التكليف المطلوب من المكلف، أو القاعدة القانونية المطلوب من الناس العمل بها، ولذلك فهو قليل الأثر في الجانب العملي، وقد يرد في مباحث علم الكلام وأصول الاعتقاد.

ومن المتشابه **الحروف المقطعة** في أوائل بعض السور، مثل: الٓمٓ، حمٓ، عٓسٓقٓ، صٓ، قٓ، نٓ، فهذه الحروف لا تدل بنفسها على المعنى المراد منها، ولم يرد لها تفسير في كتاب أو سنة.

ومن المتشابه **صفات الله تعالى** التي يوهم ظاهرها مشابهة الله لخلقه مما يتنافى مع جلال الله تعالى، لقوله عز وجل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] فنفى التشابه، وأثبت السمع والبصر، ومثل ما جاء من نسبة **العَيْن واليَد والوَجْه والمكان لله تعالى**، كقوله عز وجل: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾ [طه: ٣٩]، ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۚ﴾ [الفتح: ١٠]، ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]، ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧]، وقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ونسبة المجيء إلى الله تعالى

---

(١) يرى كثير من العلماء أن الراسخين في العلم يعلمون معنى المتشابه، لقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧]، فالله يعلم المتشابه وكذلك الراسخون في العلم، والراجح الوقوف عند قوله: إلا الله، ثم الاستئناف وابتداء كلام جديد: ﴿والراسخون في العلم يقولون...﴾ انظر تفصيل ذلك في كتب التفسير لهذه الآية، ومن كتب الأصول: المستصفى (١/ ٣٦٣)، الإحكام للآمدي (٣/ ١٠٠)، كشف الأسرار (١/ ٥٥) وما بعدها، أصول السرخسي (١/ ١٧٠)، المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني (٢/ ٦١)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٤١٥)، روضة الناظر ص١٨١، إرشاد الفحول ص١٦٩، علم أصول الفقه ص١٧٥، تفسير النصوص (١/ ٣١٧)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٤٢)، أصول الأحكام ص٢٤٩.

في قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، والنزول الوارد في الحديث الصحيح في قوله ﷺ: «ينزلُ ربُّنا تباركَ وتعالى كلَّ ليلة إلى سماء الدُّنيا حين يبقى ثلثُ الليل الآخر، يقول: مَنْ يَدْعُوني فأستجيبَ له؟ مَنْ يسألُني فأعْطِيَه؟ مَنْ يَسْتَغْفِرُني فأغفرَ له؟»[١] وغير ذلك[٢].

حكم المتشابه:

اختلف المفسرون وعلماء الكلام والتوحيد في معرفة حكم المتشابه على طريقتين، وهما:

١ـ طريقة السلف:

وهي طريقة عامة أهل السنة والجماعة، وأيَّدها جماهير العلماء، وذلك بالامتناع عن تأويل الألفاظ المتشابهة، والاعتقاد بها كما جاءت، وترك الاشتغال بمحاولة معرفة معناها، والتسليم بما يريد الشارع، فالله أعلم بمراده منها، ولا يترتب عليها حكم، وهذه الطريقة أسلم في الاعتقاد، وسداً لباب التأويل الذي لا يؤمن جانبه، وتختلف فيه الأنظار.

٢ـ طريقة الخلف:

وهي رأي بعض العلماء والفرق الكلامية، وذلك بتأويل المتشابه بما يوافق اللغة، ويصرفه عن ظاهره؛ لأن ظاهر هذه الآيات مستحيل على الله؛ لأنه ليس كمثله شيء، فالله لا يدَ له ولا عين ولا وجه ولا مكان، وكل ما يستحيل إرادته ظاهراً فيجب أن يؤول ويصرف عن هذا الظاهر، ويراد به معنى يحتمله اللفظ ولو بطريق المجاز، وبذلك نُنَزِّه الخالق عن التشبيه بخلقه، فاليدُ هي القدرة والقوة، والعين هي

---

(١) هذا الحديث أخرجه البخاري في (صحيحه ١/ ٣٨٤ رقم ١٠٩٤).

(٢) أصول السرخسي (١/ ١٧٠)، كشف الأسرار (١/ ٥٦)، المستصفى (١/ ٣٦٣)، الإحكام للآمدي (٣/ ١٠١)، جمع الجوامع والمحلي والبناني عليه (٢/ ٦١)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٤١٢) وما بعدها، إرشاد الفحول ص١٦٩، علم أصول الفقه ص١٧٥ـ١٧٦، تفسير النصوص (١/ ٣١٢ـ٣٢١)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٤٣)، أصول الأحكام ص٢٤٩، الحاوي الكبير للماوردي (٢٠/ ١٢٥).

الرعاية والعناية، والوجه هو ذات الله تعالى، واستوى على العرش أي: استولى على وجه التمكن، وهكذا.

ومنشأ الخلاف: هو اختلافهم في قوله تعالى في المتشابه: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧] فالسلفُ جعلوا الوقف في الآية عند لفظ الجلالة: «إلا الله» فلا يعلم تأويل المتشابه إلا الله، ثم الراسخون في العلم يؤمنون به، ويفوضون علمه له، ولا يبحثون في تأويله، والخلف رأوا الوقف بعد قوله: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ فالراسخون في العلم يعلمون تأويله بإرادة معنى يحتمله اللفظ، ويتفق مع تنزيه الله تعالى عن مشابهة خلقه، وهذه الطريقة يسلكها المعلم والواعظ لتقريب المعاني للأذهان(١).

ولا يترتب على هذا الاختلاف أثر عملي، لأنه غير موجود في الأحكام الشرعية، ولا صلة له بعلم أصول الفقه، وإنما تسرب له من علم الكلام، وإنما ذكره علماء الأصول تتميماً لتقسيم المبْهم فيما يدرك معناه ويحتمل التأويل وفيما لا يدرك معناه ولا يحتمل التأويل لخفائه في ذاته(٢).

ثانياً: طريقة الجمهور في تقسيم المبهم:

اختلف المتكلمون من علماء الأصول في المبهم، فاعتبره بعضهم شيئاً

---

(١) المراجع السابقة.

(٢) يرى الشيخ عبد الوهاب خلاف ـ رحمه الله تعالى ـ عدم وجود المتشابه في القرآن وأن ماسبق بيانه هو المشْتَبه، أي: المحتمل الذي يجري فيه التأويل والاختلاف، وأنه مقابل المحْكم، وأن المشتبه لا يدل بنفسه على المراد منه، ولكن أحاطه الشارع بقرائن لبيانه؛ لأن الله تعالى أنزل القرآن للتدبر والذكر، فلا يمكن أن يكون فيه ما لا سبيل إلى فهمه مطلقاً، فالأحرف في أوائل السور للدلالة على الإعجاز في القرآن المكون من حروف العرب، ويعجزون عن الإتيان بمثله، وبقية الآيات مجالها البحث والاجتهاد لإزالة الاحتمال وتعيين المراد، بينما نبه الأستاذ الدكتور حمد الكبيسي إلى وجوب التفريق بين المتشابه والمشتبه الوارد في الحديث: «وبينهما أمور مشتبهات» فالمشتبه ينكشف معناه بالتتبع، والمتشابه لايعرفه إلا الله تعالى في قول، أو يعرفه الله تعالى والراسخون في العلم في قول آخر، وفي الموضوع كلام كثير للعلماء. انظر: علم أصول الفقه ص١٧٦ـ١٧٧، أصول الأحكام ص٢٥٠، تفسير النصوص (١/ ٣٢٢).

واحداً، وهو المجمل أو المتشابه بمعنى واحد، وله أوجه متعددة، وقال آخرون: إنَّ المبهم هو المجمل، وإن المتشابه نوع منه، فكل متشابه مجمل، ولا عكس، وقال فريق ثالث: ينقسم المبهم إلى المجمل والمتشابه، فهما نوعان[1]، وهو ما نسير عليه ونبيّنه.

أقسام المبهم:

ينقسم المبهم في رأي الجمهور (المتكلمين) إلى نوعين، وهما المجمل والمتشابه.

١ـ المجمل:

هو ماله دلالة على أحد أمرين، لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة له[2]، ثم يتم البحث والاجتهاد والنظر لترجيح أحد المعاني، وهذا المجمل يشمل عند الحنفية أنواع المبهم الثلاثة الأولى: الخفي، والمشكل، والمجمل، فالمجمل عند الجمهور أعم مما هو عند الحنفية، وإن بيان المجمل عند المتكلمين لا ينحصر بيانه من قِبَلِ المتكلم نفسه، بل يمكن أن يكون بالقرائن أو بالاجتهاد.

صور المجمل وأمثلته:

أ ـ المشترك: وهو أن يكون اللفظ موضوعاً لغة لشيئين حقيقة، كقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، **فالقرء** حقيقة في الحيض، وحقيقة في الطهر، فاحتاج معرفة المراد من الآية إلى البيان، والترجيح.

---

(١) المستصفى (١/ ٣٤٥)، المحصول (٣/ ٢٣١)، نهاية السول (١/ ١٤٣)، البرهان (١/ ١٤٩)، الإحكام للآمدي (١/ ٨)، شرح العضد (٢/ ١٥٨)، شرح تنقيح الفصول ص٣٧، ٢٧٤، الحدود للباجي ص٤٥، العدة (١/ ١٤٢)، روضة الناظر ص١٨٠، إرشاد الفحول ص١٦٧، المعتمد (١/ ٣١٧)، الإحكام لابن حزم (٣/ ٣٨٥)، تفسير النصوص (١/ ٣٢٦)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٤٥).

(٢) هذا تعريف الآمدي، الإحكام، له (١/ ٨).

وقد يكون الاشتراك إما بين لفظين مختلفين **كالعين**: للباصرة والذهب والشمس، ولفظ **المختار**، للدلالة على الفاعل أي: من يختار، وعلى المفعول، أي: لمن يقع عليه الاختيار، وإما بين لفظين ضدين **كالقرء** للطهر والحيض، وإما أن يقع الاشتراك في **اللفظ المركب**، كقوله تعالى: ﴿ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، فالذي بيده عقدة النكاح متردِّد بين الزوج والولي.

ب ـ **الألفاظ الشرعية**: وهي الكلمات العربية ذات المعنى الظاهر، ثم خرجت في عرف الشرع إلى معان جديدة، كالصلاة، والصيام، والزكاة، والحج، وغيرها.

جـ ـ **الأفعال**: قد يكون الإجمال في الأفعال التي صدرت عن رسول الله ﷺ، وتحتمل أمرين، فتكون مجملة حتى يرد دليل على حملها على أحد المعنيين، فقد ثبت أن رسول الله ﷺ **جمع في السفر**، فهذا مجمل؛ لأنه يحتمل السفر الطويل، والسفر القصير، ومن ذلك أن رسول الله ﷺ أمر **مَنْ أفْطر** في رمضان بالكفارة، فهذا مجمل؛ لأنه يحتمل أنه أفطر بجماع، أو أفطر بأكل، فلا يحمل على أحد الأمرين إلا بدليل.

د ـ **المجاز**: إذا كان اللفظ تنتفي حقيقته، ويحتمل مجازات متكافئة، فلا يرجح مجاز على غيره إلا بدليل، كأن يكون أحد المجازات **أقرب إلى الحقيقة**، كقوله ﷺ: «**لا صلاةَ إلا بفاتحةِ الكتاب**»[1]، وقوله: «**لا صيامَ لمن لم يُبَيِّت الصيامَ** من **الليل**»[2]، فالحديث الأول يخبر عن نفي الصلاة عند انتفاء الفاتحة، والثاني يخبر عن نفي ذات الصوم عند عدم تبييت النية، وهذه الحقيقة غير مرادة للشارع، فتعين الحمل على المجاز، وهو نفي الصحة أو نفي الكمال، ونفي الصحة أرجح؛ لكونه أقرب للحقيقة، فلا تصح الصلاة بدون الفاتحة، ولا يصح الصوم بدون تبييت النية. وقد يكون أحد المجازات أظهر في العرف، كحديث «رُفِعَ

---

(١) هذا الحديث رواه البخاري ومسلم عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(٢) هذا الحديث أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وأحمد والبيهقي بأسانيد مختلفة عن عائشة وحفصة رضي الله عنهما.

عن أمتيَ الخطأُ والنسيانُ وما استُكْرِهوا عليه»[1] فحقيقة اللفظ ارتفاع نفس الخطأ، وهو باطل؛ لوقوعه بالفعل، فلا يرتفع، فيحمل على المجاز، وهو نفي الحكم، أو نفي الإثم، ورجح العلماء نفي الإثم؛ لكونه أظهر عرفاً.

وقد يكون أحد المجازات أعظم مقصوداً، كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، فالحقيقة تحريم نفس الميتة، لكنه باطل؛ لأن الأحكام الشرعية تتعلق بالأفعال المقدور عليها للمكلفين، والعين ليست من أفعالهم، فتصرف إلى المجاز، وهو تحريم الأكل أو اللمس، ويرجح الأكل؛ لكونه أعظم مقصود عرفاً[2].

حكم المجمل عند المتكلمين:

قال ابن النّجار الفتوحي رحمه الله تعالى: «وحكمُه أي: الإجمال: التوقفُ على البيان الخارجي، فلا يجوز العمل بأحد مُحْتَملاته إلا بدليل خارج عن لفظه؛ لعدم دلالة لفظه على المراد منه، وامتناع التكليف بما لا دليل عليه»[3]، ولذلك يتوقف العالم والمجتهد أمام اللفظ المجمل، ثم يبحث عن دليل شرعي أو لغوي لترجيح المعنى المراد، ويبني عليه الحكم.

٢ـ المتشابه:

المتشابه: هو ما اشتبه معناه، ولم يتضح المراد منه، واستأثر الله بعلمه، ولم يُطْلِع عليه أحداً من خلقه، كالحروف في أوائل بعض السور، مثل:

---

(١) هذا الحديث أخرجه ابن ماجه، والدارقطني، والحاكم، وغيرهم (التلخيص الحبير ١/ ٢٨١).

(٢) الإحكام، للآمدي (٣/ ٩) وما بعدها، المستصفى (١/ ٣٦٣)، جمع الجوامع والمحلي والبناني (٢/ ٦٢)، المحصول (٣/ ٢٢٧) وما بعدها، شرح تنقيح الفصول ص٢٨٠، شرح الكوكب المنير (٣/ ٤١٥) وما بعدها، روضة الناظر ص١٨١، إرشاد الفحول ص١٦٩، تفسير النصوص (١/ ٣٢٨)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٤٥)، الحاوي للماوردي (٢٠/ ١١٣).

(٣) شرح الكوكب المنير، له (٣/ ٤١٤)، وانظر المراجع المشار إليها في هامشه، والمراجع السابقة في الهامش السابق.

المَص، المَر، حم، الم، وغير ذلك، وهو كالمتشابه عند الحنفية.

وحكمه: اعتقاد حقيقته، وترك طلب المراد منه؛ لتعذر العلم به، ويأتي في محاولة تفسيره طريقةُ الخلف، وطريقة السلف اللتان سبق بيانهما[1].

ملحق: البيان:

رأينا في تعريف المبهم وأقسامه عند الحنفية، وعند الجمهور، وخاصة المجمل عند الجميع: أنه يحتاج إلى بحث واجتهاد لبيان معناه، وتحديد المراد منه.

وإن البيان لا يقتصر على بيان المبهم والمجمل، بل يرد على العام، والمجاز، والمشترك، والفعل المتردد بين أمرين، ومطلق الفعل، وغير ذلك[2].

وهذا يقتضي أن نتحدث عن البيان، وتعريفه، وحكمه، وطرقه، وأنواعه، وتحديد المبيَّن له، ودراسة مسألة تأخير البيان عن وقت الحاجة، وتأخير تبليغ الوحي، وذلك في النقاط التالية.

تعريف البيان:

البيان **لغة**: الحجة، والمنطق الفصيح، والكلام الذي يكشف عن حقيقة حال، أو يحمل في طياته بلاغاً، والبيان: علم يُعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة من تشبيه، ومجاز، وكناية، والبيان اسم مصدر[3].

والبيان في الاصطلاح الأصولي: هو **إظهار المعنى للمخاطب**، أو هو: **إخراج المعنى من الإبهام إلى الوضوح**، وقيل: هو إخراج الشيء من حيّز الإشكال إلى حيز التجلي[4]، فاللفظ مبهم، ولا يعرف المراد منه، فيأتي

---

(١) أصول الفقه، أبو زهرة ص١٢٨، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٤٥)، الحاوي للماوردي (٢٠/ ١٢٦) وما بعدها.

(٢) كثيراً ما يرد في النصوص التشريعية الوضعية كالقوانين واللوائح والقرارات نصوص غامضة ومتهمة، ثم يصدر بيان يوضح ذلك، ويسمى: النص التفسيري أو التوضيحي، أو اللائحة التنفيذية.

(٣) المعجم الوسيط (١/ ٨٠) مادة: بين.

(٤) الرسالة ص٢١، المستصفى (١/ ٣٦٤)، المحصول (٣/ ٢٢٦)، الإحكام للآمدي =

البيان ليظهره ويوضحه، ويجعله جلياً[1].

حكم البيان:

البيان مشروع، وقد ورد في نصوص كثيرة في القرآن الكريم، كما مرَّ، وكما سنرى، وقام رسول الله ﷺ ببيان القرآن، والأحكام التي صدرت عنه، وكانت إحدى مهماته ووظائفه الأساسية البيان لقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، وهو مافعله رسول الله ﷺ بطرق متعددة، كما ستأتي أمثلته.

قال ابن النجار الفتوحي رحمه الله تعالى: «ويجبُ البيان لما أُريدَ فهمه من دلائل الأحكام، يعني إذا أريد بالخطاب إفهام المخاطَب به ليعملَ به وجب أن يُبيَّن ذلك على حسب ما يُراد بذلك الخطاب؛ لأن الفهم شرط للتكليف»[2]، فيجب البيان في التكاليف التي تحتاج له، ليصح التكليف بها، وهو شرط من شروط التكليف التي عرضناها في بحث المحكوم عليه، من باب الحكم الشرعي.

طرق البيان:

إن طرق البيان متعددة، ويأتي المبيِّن بأساليب كثيرة أهمها:

= (٣/ ٢٥)، البرهان (١/ ١٥٩)، نهاية السول (٢/ ١٤٨)، كشف الأسرار (٣/ ١٠٤)، فواتح الرحموت ٢/ ٤٢، أصول السرخسي (٢/ ٢٦)، تيسير التحرير (٣/ ١٧١)، الفصول في الأصول للجصاص (٢/ ٤٧)، الإحكام لابن حزم (١/ ٣٨)، شرح العضد (٢/ ١٦٢)، شرح تنقيح الفصول ص٢٧٤، شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٣٨)، المسودة ص٥٧٢، العدة (١/ ١٠٢)، روضة الناظر ص١٨٤، المحلي على جمع الجوامع والبناني عليه (٢/ ٦٧)، التعريفات للجرجاني ص٢٦، الحدود للباجي ص٤١، إرشاد الفحول ص١٦٧، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٢٨).

(١) يطلق البيان على التبيين الذي هو مصدر بيَّن، وهو فعل المبيِّن، ويطلق البيان على ما حصل به التبيين وهو الدليل، ويطلق على متعلَّق التبيين وهو المدلول المبيَّن، ويطلق البيان على محل التبيين، انظر: شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٣٨).

(٢) شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٤١)، وانظر: نهاية السول (٢/ ١٦٠)، المعتمد (١/ ٣٥٨)، المحصول (٣/ ٣٣١)، المحلي على جمع الجوامع والبناني (٢/ ٦٧)، شرح تنقيح الفصول ص٢٨٥. =

١ـ القول:

يحصل البيان بالقول باتفاق العلماء، والقول إما أن يكون من الله تعالى، أو من رسوله ﷺ، وإما من العلماء والمجتهدين كما سيأتي في الاجتهاد والقياس.

فالقول من الله تعالى، كقوله عز وجل: ﴿صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ﴾ [البقرة: ٦٩]، فإنه مبيِّن لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧]، وذلك على القول المشهور أن المراد بالبقرة بقرةٌ معينة، فبين الله تعالى أوصافها.

والقول من الرسول ﷺ كقوله عليه الصلاة والسلام: «**فيما سقت السماء أو كان عَثَريا العُشر، وما سُقي بالنَّضح نصفُ العُشر**»[1] فهذا مبيِّن لقوله سبحانه: ﴿وَءَاتُوا حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١]، والأمثلة على ذلك كثيرة في السنّة البيانية للقرآن الكريم، فالسُّنة تبين مجمل القرآن، وهذا كثير في الصلاة والصوم والحج والبيع، وغالب الأحكام التي فصلتها السنة[2].

ومن البيان بالقول التنبيه على المعاني والعلل التي تبين الأحكام، كقوله ﷺ في بيع الرطب بالتمر: «**أينقصُ الرطبُ إذا جفّ**»[3]، وقوله ﷺ لعمر

---

(١) هذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم وأصحاب السنن الأربعة وأحمد والدارمي عن ابن عمر وجابر رضي الله عنهم. والعَثَري: الزرع الذي لا يسقيه إلا ماء المطر، والنضح: إخراج الماء بالجهد والعمل.

(٢) شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٤١)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٢٨)، إرشاد الفحول ص١٦٧، الفصول في الأصول (٢/ ٦٠).
ويجوز التدرج بالبيان، فيقال: اقتلوا المشركين، ثم يقال: إذا انسلخ الأشهر الحرم، ثم يقال: الحربيين، ثم يقال: إذا كانوا رجالاً، فهذا تخصيص بعد تخصيص، وهو واقع في القرآن والسنة، ولا مانع منه عقلاً، انظر: المستصفى (١/ ٣٨١)، الإحكام للآمدي (٣/ ٤٩)، نهاية السول (٢/ ١٦١)، شرح العضد (٢/ ١٦٧)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٥٤)، وهذا يقع كثيراً في القوانين والأنظمة الوضعية، فيصدر تشريع عام، ثم يخصص، ثم يخصص.

(٣) هذا الحديث رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة، وصححه الترمذي عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

رضي الله عنه في قِبلة الصائم: «**أرأيتَ لو تمضمضتَ بماء وأنت صائم**»[1]، مما استدل به الشرع عقلياً لبيان العلة، أو مأخذ الحكم، أو فائدة ما[2].

٢ـ الفعل:

المراد به فعل النبي ﷺ، ويحصل بيان الحكم بالفعل عند معظم العلماء، ودليله أن رسول الله ﷺ بيَّن الصلاة والحج بالفعل، ثم قال: «**صَلُّوا كما رأيتُموني أصلي**»[3]، وقال: «**خُذُوا عني مناسِككم**»[4]، فدلَّ هذا القول على أن فعله بيان لقوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة﴾، وقوله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت﴾، والفعل مشاهَد، والمشاهدة أدلُّ، فهو أولى من القول بالبيان، لحديث: «**ليْسَ الخبرُ كالمعاينة**»[5].

والفعل يشمل **الأداء العملي**، ويشمل **الكتابة**، **والإشارة**، ومثال الكتابة الكتب التي كتبها رسول الله ﷺ، ككتابه لعمرو بن حزم لأهل اليمن في الفرائض والسنن والدِّيات[6]، وكتابه لأبي بكر الصديق رضي الله عنه في مقادير الزكاة[7]، ومثال الإشارة قوله ﷺ: «**الشهر هكذا وهكذا وهكذا**» وأشار بأصابعه العشرة، وقبض الإبهام في الثالثة، يعني تسعة

---

(١) هذا الحديث أخرجه أبو داود وأحمد والحاكم والبيهقي عن عمر وجابر رضي الله عنهما.

(٢) المحصول (٣/ ٢٦٧)، نهاية السول (٢/ ١٥١)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٤٧)، شرح تنقيح الفصول ص٢٧٩، إرشاد الفحول ص١٦٧، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٣٠).

(٣) هذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم من حديث مالك بن الحوَيْرث رضي الله عنه.

(٤) هذا الحديث أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي والبيهقي من حديث جابر رضي الله عنه.

(٥) هذا الحديث أخرجه أحمد بسند صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً، وابن حبان والطبراني.

(٦) هذا الحديث أخرجه مالك، وأبو داود في «المراسيل» والنسائي وابن حبان والحاكم والبيهقي وأحمد وابن خزيمة، قال الحاكم: إسناده صحيح وهو من قواعد الإسلام، وقال أحمد: كتاب عمرو صحيح.

(٧) هذا الحديث أخرجه أبو داود والترمذي والحاكم والبيهقي عن أنس عن أبي بكر رضي الله عنهما. =

وعشرين[1]، والأمثلة كثيرة من السنة الفعلية[2].

٣ـ الإقرار على الفعل:

يحصل البيان بإقرار النبي ﷺ على فعل أحد الصحابة، أو بعض الصحابة؛ لأن الإقرار دليل ومستقل، فيصح أن يكون بياناً لغيره، كسائر الأدلة[3]، وسبقت أمثلته في السنة التقديرية.

والقاعدة التي تشمل الحالات الثلاث السابقة هي «**كل مُقَيَّد من جهة الشرع فهو بيان**» سواء كان تقييد المطلق ورد في القرآن الكريم أو في السنة بأنواعها، حتى لو كان **تركاً**، كأن يترك الرسول ﷺ فعلاً أمر به، أو سبق له فعله، فيكون تركه مُبيِّناً لعدم وجوبه، كتركه الإشهاد في البيوع[4] مع قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فدل أن الإشهاد في البيع غير واجب، وتركه لصلاة التراويح بعد أن صلاها في رمضان، خشية أن تفرض عليه[5]، فدل على عدم وجوب صلاة التراويح، أو كان **سكوتاً** بعد السؤال عن حكم الواقعة، فيدل على عدم الحكم حتى ينزل البيان من السماء، كسؤال زوجة سعد بن الربيع عن ميراث ابنتيها بعد قتل أبيهما سعد

---

(١) هذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي عن ابن عمر رضي الله عنه، وأخرجه النسائي وابن ماجه عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه مرفوعاً.

(٢) المحصول (٣/ ٢٦٢، ٢٦٤)، البرهان (١/ ١٦٤)، الإحكام لابن حزم (١/ ٧٢، ٧٤)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/ ١٦٢)، اللمع للشيرازي ص٢٩، شرح تنقيح الفصول ص٢٧٨ وما بعدها، العدة (١/ ١١٤، ١٢٤)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٤٢ـ٤٤٤)، مختصر الطوفي ص١١٩، إرشاد الفحول ص١٧٢، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٢٨ـ٣٣٠).

(٣) المستصفى (١/ ٣٦٧)، الإحكام لابن حزم (١/ ٧٢)، اللمع ص٢٩، المسودة ص٥٧٣، شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٤٥)، مختصر الطوفي ص١١٩، العدة (١/ ١٢٧).

(٤) وذلك في قصة شراء النبي ﷺ الفرس من الأعرابي الذي أنكر البيع بعد ذلك، ثم شهد بذلك خزيمة رضي الله عنه، وقال فيه رسول الله ﷺ: «**مَنْ شهد له خزيمة فهو حسبه**» أخرجه أبو داود والنسائي وأحمد والبيهقي.

(٥) أخرج ذلك البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي ومالك عن عائشة رضي الله عنها.

وأخذ العم المال، فقال لها رسول الله ﷺ: «**اذهبي حتى يقضي الله فيك**» ثم نزلت آية الميراث[1]، وله أمثلة أخرى، أو كان تنبيهاً للعلة ومأخذ الحكم[2]، كما سبق قبل قليل.

٣ـ إجماع الصحابة:

قد يكون البيان باتفاق العلماء بإجماع الصحابة لإيضاح مدلول الكتاب أو السنة، كإجماع الصحابة على أن التقاء الختانين، ولو بدون إنزال، موجِبٌ للغسل، فإنه بيان لقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا۟﴾ [المائدة: ٦].

٤ـ الاجتهاد:

وهو بيان العلماء بالاجتهاد عن طريق القول أو الفعل أو التقرير لبيان المعنى إما من طريق قياس فرع على أصل، أو من طريق أمارة تدل عليه، وهذا يشمل مختلف مناهج الاجتهاد في القياس والاستحسان والاستصلاح وسد الذرائع وغيرها[3].

والفرق بين البيان بالقول والفعل والبيان بالاجتهاد أن البيان بالقول أو الفعل صادر من المشرّع نفسه، والبيان بالاجتهاد صادر من العلماء والمجتهدين، وهذا له مثيل اليوم في القانون، إما بصدور تفسيره وبيانه من الجهة التي أصدرت القانون، أو الجهة المخولة رسمياً بالبيان والتفسير كمجلس الدولة، ومحكمة النقض، وإما من القضاة والشرّاح والمحامين.

طرق معرفة بيان الفعل للمجمل:

يعلم كون الفعل بياناً للمجمل وغيره بأحد الأمور التالية:

---

(١) أخرج ذلك أبو داود والترمذي وابن ماجه وأحمد عن جابر رضي الله عنه، وقال الترمذي: حديث صحيح.

(٢) شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٤٥) وما بعدها، مختصر الطوفي ص١١٩، شرح تنقيح الفصول ص٢٧٩، المحصول (٣/ ٢٦٧، ٢٦٨)، نهاية السول (٢/ ١٥١)، المسودة ص٥٧٣.

(٣) الرسالة ص٢٦، البحر المحيط للزركشي (٣/ ٤٨٠)، إرشاد الفحول ص١٦٧، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٢٩، ٣٣٠).

١ـ أن **يصرح** الصادر عنه الفعل بذلك، فيقول عن فعله: هذا بيان للمجمل كذا، كما سبق في بيان الصلاة والحج.

٢ـ أن يُعلم ذلك **بالضرورة والواقع** من قصد الفاعل أن غرضه البيان، وذلك كالسُنّة العملية في العبادات والمعاملات والجهاد وغيره.

٣ـ **الدليل العقلي**: وهو أن يصدر المجمل وقت الحاجة إلى العمل به، ثم يفعل من صدر عنه المجمل فعلاً يصلح أن يكون بياناً له، ولا يفعل شيئاً آخر، فيعلم المشاهد للفعل أن ذلك بيان له، حتى لا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهو لا يجوز[١]، كما سيأتي.

مراتب البيان:

قد يكون البيان للمجمل من مرتبة واحدة كبيان القرآن للمجمل في القرآن، وبيان السنة لمجمل في السنة، وبيان القرآن بالأحاديث المتواترة.

وقد يكون بيان الشيء بأضعف منه، وأقل منه مرتبة ودرجة، كبيان القرآن بأحاديث الآحاد.

ويرى بعض علماء الأصول: أن **البيان الفعلي** أقوى من البيان القولي، لأن المشاهدة أدل على المقصود من القول، وأسرع إلى الفهم، وأثبت في الذهن، وأعون على التصور، **والقول** أقوى في الدلالة على الحكم، أما **الفعل** فهو أدَلّ على الكيفية، ففعل الصلاة أدل من وصفها بالقول؛ لأن فيه مشاهدة، وأما استفادة وجوبها، أو ندبها، أو غيرهما، فالقول أقوى؛ لصراحته، والفعل له صورة واحدة، أما القول فله أساليب متعددة وصيغ مختلفة، وفيه حقيقة ومجاز وقرائن[٢].

البيان القولي والفعلي معاً:

---

(١) أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٢٩).

(٢) المعتمد (١/ ٣٣٩)، مناهج العقول للبدخشي (٢/ ١٥٠)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٤٤، ٤٤٩)، نهاية السول (٢/ ١٥١)، شرح العضد (٢/ ١٦٣). =

قد يرد بعد المجمل بيان بالقول وبيان بالفعل، وكل منهما يصلح للبيان، ففي الجمع والتقديم تفصيل:

أـ إذا صدر القول والفعل من الشارع بعد مجمل، وصلح كل منهما أن يكون بياناً، واتفقا في الغرض أي: في الدلالة بدون تناف، وعُلِمَ السابق منهما، فالسابقُ يعتبر بياناً للمجمل، والمتأخر يعتبر تأكيداً، حتى ولو كان المتأخر دون المتقدم في القوة؛ لأن التأكيد بشيء مستقل يصح بما هو دون المؤكَّد، كالجمل التي يذكر بعضها بعد بعض للتأكيد، فيحصل التأكيد بالثانية، وإن كانت أضعف من الأولى، أما في المفردات فيلزم كون المؤكِّد أقوى، مثل جاءني القوم كلُّهم، لكن التأكيد بغير المستقل فيشترط فيه كون المؤكِّد أقوى؛ لأن الشيء لا يؤكد بما هو دونه.

وإن جهل الأسبق من القول أو الفعل، فيقدَّرُ أحدهما بياناً، والآخر تأكيداً، ولا يُقال على واحد بعينه بأنه المبيِّن.

ب ـ إذا صدر القول والفعل من الشارع بعد مجمل، وصلح كل منهما أن يكون بياناً، لكن اختلفا في الدلالة، فيعتبر القول هو البيان مطلقاً عند الجمهور، سواء كان متقدماً أم متأخراً؛ لأن القول يدل على البيان بنفسه، بخلاف الفعل، فإنه لا يدل إلا بواسطة انضمام القول إليه، والدَّال بنفسه أقوى من الدال بغيره، وقال أبو الحسين البصري رحمه الله تعالى: المتقدم منهما هو البيان، كما في صورة اتفاقهما.

مثاله: قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، فالحج له طواف وسعي، فإذا نوى الحاج القران، أي: الحج والعمرة، فصارت الآية مجملة، فهل يُجزي طواف واحد وسعي واحد لهما، أم لا بدَّ من طوافين وسعيين؟ ورد في المسألة حديث قولي، وحديث فعلي.

فعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ أحرمَ بالحج والعمرةِ، أجزأه طوافٌ واحدٌ، وسعي واحد، حتى يحلَّ منهما**»[1].

---

(١) هذا الحديث رواه الترمذي وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب، وورواه ابن ماجه. =

وعن علي رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ كان قارناً، فطاف طوافين، وسعى سعيين»[1].

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه جمع بين حجته وعمرته معاً، وقال: سبيلُهما واحد، فطاف بهما طوافين، وسعى بهما سعيين، وقال: «هكذا رأيت رسول الله ﷺ صنع كما صنعت»[2].

فيكون قوله ﷺ بالأمر بطواف واحد بياناً للمجمل في الآية، سواء كان القول قبل فعله في الحديث الثاني بطوافه مرتين، أم بعده؛ لأن القول يدل على البيان بنفسه، بخلاف الفعل، ويحمل الطواف الثاني على الندب[3].

تأخير البيان عن وقت الحاجة:

إذا ورد لفظ مجمل أو عام، أو مجاز، أو مشترك، أو فعل متردِّد بين أمرين، أو لفظ مطلق، واحتاج كل منها إلى بيان، فهل يصح تأخير البيان؟ في المسألة تفصيل:

١ـ التأخير عن وقت الفعل:

وذلك بأن يتأخر البيان عن وقت الأداء الفعلي بالتكليف، فلا يتمكَّن المكلف من معرفة ما تضمنه الخطاب، ويُكلف بالواجب فيه فوراً، فهنا لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة الحتمية باتفاق العلماء، لامتناع الإتيان بالشيء مع عدم العلم به، فهو تكليف بما لا يطاق، وهو ممنوع شرعاً[4].

---

(١) هذا الحديث رواه الدارقطني، ورواه النسائي عن إبراهيم بن محمد بن الحنفية عن أبيه وعن جده علي رضي الله عنه.

(٢) هذا الحديث رواه الدارقطني.

(٣) المحصول (٣/ ٢٧٢)، شرح تنقيح الفصول ص٢٧٩، ٢٨١، الإحكام للآمدي (٣/ ٢٨)، المعتمد (١/ ٣٣٩)، جمع الجوامع والمحلي والبناني عليه (٢/ ٦٨)، تيسير التحرير (٣/ ١٧٦)، شرح العضد (٢/ ١٦٣)، نهاية السول (٢/ ١٥١)، فواتح الرحموت (٢/ ٤٦)، مناهج العقول (٢/ ١٥٠)، المسودة ص١٢٦، إرشاد الفحول ص١٧٣، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٣٠).

(٤) قال بعض العلماء بجواز التكليف بما لا يطاق جوازاً عقلياً، ولكنه لم يقع في الشرع، ولذلك=

٢ـ تأخير البيان عن وقت ورود الخطاب:

وذلك بأن يتأخر البيان عن وقت ورود الخطاب إلى وقت الحاجة إلى الفعل، كالواجبات غير الفورية، فقد اختلف فيه علماء الأصول على تسعة أقوال، أهمها اثنان، فقال الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة بأنه جائز وواقع فعلاً، وقال الحنفية والظاهرية: لا يجوز تأخير البيان، ويجب أن يكون البيان متصلاً، أو في حكم المتصل، احترازاً من الانقطاع بعطاس ونحوه.

وأرى أن المسألة الآن لا فائدة منها، ولا ثمرة لها، ولا طائل لمناقشتها، وهي تاريخية في زمن البعثة، وذكر الجمهور أدلة كثيرة لهم منها: الوقوع الفعلي لكثير من الآيات التي نزلت ثم بيّنها رسول الله ﷺ فيما بعد، ومنها الآيات والمصطلحات الشرعية التي نزلت في القرآن، ثم بينها القرآن الكريم فيما بعد كالصلاة والزكاة والحج والسرقة وقسمة الفيء والأنفال، وحكم الأسرى، وغير ذلك، واستدل الفريق الثاني بدليل عقلي وهو أن التأخير يلزم منه إما التحكم إذا كان إلى مدة معينة، وإما التكليف مع عدم الفهم إن كان التأخير للأبد، وردَّ الجمهور عليهم أن جواز التأخير إلى مدة معينة عند الله، وهو وقت التكليف الفعلي، ولا حاجة للتطويل في ذلك[1].

وفي التشريعات القانونية اليوم يصدر التشريع الأساسي في أمر، ويحدِّد مدة لبدء تطبيقه، ويُصْدر في هذه المدة لوائح تنفيذية وتفسيرية له، ولا يطبق إلا بعد بيانه.

= كان تأخير البيان عن وقت الحاجة بالفعل غير جائز بالاتفاق، انظر: إرشاد الفحول ص١٧٤، الفصول في الأصول (٢/ ٤٨) هامش.

(١) من أراد الاطلاع على هذه المسألة والاطلاع على الآراء والأدلة فينظر: المعتمد (١/ ٣٤٢)، المستصفى (١/ ٣٦٨)، الإحكام للآمدي (٣/ ٣٢)، المحصول (٣/ ٢٧٩)، كشف الأسرار (٣/ ١٠٨)، تيسير التحرير (٣/ ١٧٤)، الإحكام لابن حزم (١/ ٧٥)، نهاية السول (٢/ ١٥٦)، فواتح الرحموت (٢/ ٤٩)، شرح العضد (٢/ ١٦٤)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٥١)، البرهان (١/ ١٦٦)، المسودة ص١٨١، العدة (٣/ ٧٢٤)، مختصر الطوفي ص١١٩، روضة الناظر ص١٨٥، الفصول في الأصول (٢/ ٤٧)، إرشاد الفحول ص١٧٣، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٣٤).

تأخير تبليغ الوحي إلى وقت الحاجة:

يتعلق بالمسألة السابقة مسألة تأخير تبليغ النبي ﷺ ما أوحي إليه لوقت الحاجة، فقال جمهور العلماء بجواز تأخير تبليغ النبي ﷺ الحكم إلى وقت الحاجة كالمسألة السابقة، وأما المانعون هناك فقد اختلفوا هنا فقال أكثرهم بجوازه موافقين رأي الجمهور؛ لأن صيغة الأمر في التبليغ في قوله تعالى: ﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ﴾ [المائدة: ٦٧]، لا يقتضي الفور ولا التراخي، وقال بعضهم: لا يجوز له تأخير التبليغ لما أوحي إليه من قرآن أو غيره؛ لأن ظاهر الأمر في الآية الوجوب وفورية التبليغ، وردَّ الجماهير عليهم بأن مطلق الأمر لا يقتضي الفور، وهذا الأمر لتبليغ ما أُنْزل من لفظ القرآن، وأن الآية نزلت لتقوية عزيمته عليه الصلاة والسلام، والمضي في تبليغ رسالته مع عدم الالتفات إلى أباطيل المشركين وادعاءاتهم[(١)].

المبيَّن له:

إن البيان يكون أولاً للمكلَّف عامة لأداء التكليف، والقيام به، والالتزام فيه، ويكون البيان للعلماء خاصة للفتوى بالحكم وتعليمه للناس، ولو لم يعملوا به، كأحكام الحيض يتعلمها العلماء والمفتون، ثم يبينونها للنِّساء، ويفتونهنَّ بها، وكذلك أحكام القضاء والزكاة والحج يبينها العلماء وإن لم يكلفوا بها لعدم توفر سببها أو شرطها عندهم، وكذلك يكون البيان للمجتهدين على وجه أخص ليستنبطوا الأحكام بالقياس والاستحسان والاستصلاح وغير ذلك[(٢)].

---

(١) انظر هذه المسألة في: المستصفى (١/ ٣٦٨)، الإحكام للآمدي (٣/ ٣٢)، الإحكام لابن حزم (١/ ٧٥)، المحصول (٣/ ٢٨٠)، البرهان (١/ ١٦٦)، التمهيد للإسنوي ص١٣٠، كشف الأسرار (٣/ ١٠٨)، تيسير التحرير (٣/ ١٧٤)، نهاية السول (٢/ ١٥٦)، شرح تنقيح الفصول ص٢٨٢، شرح العضد (٢/ ١٦٤)، فواتح الرحموت (٢/ ٤٩)، روضة الناظر ص١٨٥، مختصر الطوفي ص١١٩، العدة (٣/ ٧٢٥)، جمع الجوامع والبناني (٢/ ٦٩)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٥٣)، إرشاد الفحول ص١٧٤، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٣٤).

(٢) نهاية السول (٢/ ١٥٧)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٣٥).

الفصل الخامس

طرق دلالة اللفظ على المعنى

أنزل الله تعالى القرآن عربياً، وجاءت السنة النبوية باللغة العربية، وإن الفهم الصحيح للأحكام الشرعية من القرآن والسنة يتوقف على مراعاة الأساليب في اللغة العربية وطرق الدلالة فيها، سواء كانت ألفاظاً مفردة، أم جملاً مركبة، ولذلك اتجه علماء أصول الفقه إلى استقراء الأساليب العربية وعباراتها ومفرداتها، واستعانوا بما قرره علماء اللغة فيها، ووصلوا إلى وضع **القواعد والضوابط التي توصل إلى فهم الأحكام من النصوص الشرعية فهماً صحيحاً**، وبما يتطابق مع ما يفهمه العربي منها، ويحقق تفسير النصوص، ومعرفة دلالات الألفاظ بشكل سليم، وسبق بيان بعضها، ونستكمل في هذا الفصل بعضاً آخر.

وهذه القواعد والضوابط مستمدة من الأساليب العربية، ومما قرره أئمة اللغة العربية، وليس لها صبغة دينية، فهي موضوعة لفهم الألفاظ والعبارات فهماً صحيحاً، سواء وردت في نصوص شرعية أو في قوانين وضعية صادرة باللغة العربية التي تنطق بها الأمة، وتتخاطب بها، وتُكَلّف بواسطتها، لتقدر على فهم المراد وتطبيقه مع مراعاة العرف الشرعي للألفاظ، أو المعنى المقصود للمصطلحات القانونية.

ولذلك فإن إفادة اللفظ للعموم أو الخصوص، ودلالة المطلق والمقيد، واحتمال التأويل وعدمه، ودلالة اللفظ على المعنى، ومعاني الحروف، وأن الأمر يقتضي الوجوب، والنهي يفيد التحريم، والحقيقة والمجاز والقرائن، وغير ذلك، كلها تستعمل في فهم النصوص الشرعية، وفهم نصوص القوانين المختلفة الموضوعة باللغة العربية في الدولة، ولذلك تدرس هذه المسائل في كليات الشريعة وكليات القانون والحقوق على حد سواء؛ لتساعد على التفسير الصحيح للنص التشريعي الذي يجب العمل بما يفهم منه مهما كانت طريقة الدلالة على المعنى

والحكم[1].

ولكن علماء أصول الفقه انقسموا إلى مدرستين أو طريقتين عند وضع القواعد لكيفية **دلالة اللفظ على المعنى**، وهما: **طريقة الحنفية، وطريقة الجمهور أو المتكلمين** مما سنعرضه في هذا الفصل، وأكثرها اختلافات لفظية أو اصطلاحية، واقتصر أثر الخلاف تقريباً على نتيجة مهمة، أو قاعدة تسمى: **مفهوم المخالفة**، لنخصها بشيء من التفصيل، وذلك في ثلاثة مباحث، وبعد بيان معنى دلالة اللفظ على المعنى.

دلالة اللفظ على المعنى:

الدلالة لغة: الإرشاد، والدلالة: ما يقتضيه اللفظ عند إطلاقه، وجمعها: دلائل، ودلالات، والدلالة: معنى عارض للشيء بالقياس إلى غيره[2].

والدلالة اصطلاحاً: كون اللفظ يلزم من فهمه فهم شيء آخر، وهي إما لفظية أو غير لفظية.

والدلالة غير اللفظية: قد تكون بالوضع اللغوي، كدلالة الذراع على المقدار المعين، وقد تكون عقلية، كدلالة وجود المسبب على وجود السبب، كوجود القتيل دليل على القاتل، وقد تكون شرعية كدلالة غروب الشمس على وجوب الصلاة، وبحث الدلالات لا يتعرض للدلالة غير اللفظية، وإنما ينحصر في الدلالة اللفظية.

والدلالة اللفظية تنقسم إلى ثلاثة أقسام، وهي:

١ـ الدلالة العقلية، كدلالة المقدمتين الصغرى والكبرى على النتيجة بالعقل، مثل: كل إنسان حيوان، وكل حيوان جسم، فالعقل يستدل أن كل إنسان جسم، ومثل دلالة اللفظ على وجود المتكلم وعلى حياته، ودلالة الأثر على المؤثر، ومنه دلالة العالَم على موجده، وهو الله سبحانه وتعالى.

---

(١) علم أصول الفقه ص ١٤٠، تفسير النصوص (١/ ٤٦٣)، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص١٢٧.

(٢) المعجم الوسيط (١/ ٢٩٤) مادة: دلل، والدلالة والدلالات بفتح الدال وكسرها.

٢ـ **الدلالة الطبيعية**، كدلالة اللفظ الخارج عند السعال على وجع الصدر، ودلالة لفظ: آخ، على وجود الألم، ودلالة الحمرة على الخجل، والصفرة على الوجل، ودلالة الأعراض الخاصة بكل مرض عليه مما يعرفه الطبيب والخبير.

٣ـ **الدلالة الوضعية للفظ**، وهي التي يقصدها العلماء، أي: وضع اللفظ للمعنى في اللغة أو في الاصطلاح، كدلالة السبب على المسبب، كالدلوك على وجوب الصلاة، وكدلالة المشروط على وجود الشرط، كالصلاة على الطهارة.

وتنقسم **دلالة اللفظ الوضعية** على المعنى إلى ثلاثة أنواع، وهي:

١ـ **دلالة المطابقة**: وهي دلالة اللفظ على تمام المعنى الذي وضع له، كدلالة لفظ: الإنسان على الحيوان الناطق، وسُمّيت مطابقة لأن اللفظ طابق معناه، وكدلالة لفظ البيع على الإيجاب والقبول.

٢ـ **دلالة التضمن**: وهي دلالة اللفظ على جزء المعنى الذي وُضع له، كدلالة لفظ: الإنسان على الحيوان فقط، أو على الناطق فقط، وسميت تضمناً لتضمنها إياه، وكدلالة لفظ البيع على الإيجاب فقط، أو القبول فقط، وكما يقال: سقط البيت، ويراد سقفه، وانكسر خالد، ويراد رجله.

٣ـ **دلالة الالتزام**: وهي دلالة اللفظ على معنى لازم له في الذهن، كدلالة لفظ: الأسد على الشجاعة، فالشجاعة معنى لازم لا ينفك عن لفظ الأسد عند سماعه، فينتقل الذهن إليه، ومثل دلالة لفظ السُّكّر على الحلاوة، ولفظ الشمس على الضوء، ولفظ البيع على انتقال ملكية المبيع إلى المشتري، وملك الثمن إلى البائع، ودلالة الالتزام دلالة عقلية، وأما دلالة المطابقة والتضمن فلفظيتان، وقيل: الثلاث لفظية[1].

---

(١) نهاية السول (١/ ٢٢٥)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٥٩)، أصول الأحكام ص٢٥١، تفسير النصوص (١/ ٥٩١) هامش، حاشية الباجوري على متن السلم في فن المنطق ص٣٩، روضة الناظر ص٨، شرح الكوكب المنير (١/ ١٢٥) وما بعدها.

المبحث الأول

منهج الحنفية في طرق دلالة اللفظ على المعنى

قسم الحنفية طرق دلالة اللفظ على الحكم إلى أربعة أقسام، وهي:

دلالة العبارة، ودلالة الإشارة، ودلالة النص، ودلالة الاقتضاء.

والمراد من اللفظ هنا ما يفهم منه المعنى، سواء كان ظاهراً، أو نَصًّا، أو مُفَسّراً، أو مُحْكماً، ويحصر الحنفية طرق الدلالة بالمفهوم الذي دل عليه اللفظ في **محل النطق**، أما ما يكون وراء المنطوق فلا يعتدون به، وهو ما يعرف **بمفهوم المخالفة**، فلا يدخلونه بالتقسيم والدلالة والأحكام، كما سنرى.

ووجه الضبط عند الحنفية في هذه الطرق الأربعة: أن دلالة اللفظ على الحكم إما أن تكون ثابتة باللفظ نفسه، أو لا تكون ثابتة باللفظ نفسه، والدلالة التي تثبت باللفظ نفسه إما أن تكون مقصودة منه فهي العبارة ويسمونها **عبارة النص**، فإن كانت غير مقصودة فهي الإشارة، ويسمونها **إشارة النص**، وإن كانت الدلالة لم تثبت باللفظ نفسه، فإما أن تكون مفهومة من اللغة، ويسمونها **دلالة النص**، أو تكون مفهومة من الشرع، ويسمونها **دلالة الاقتضاء**[1].

والحكم الثابت بالدلالات الأربع السابقة ثابت بظاهر النص، وليس بالقياس والرأي، فالنص التشريعي بذاته دلَّ عليه بإحدى الطرق السابقة، وهذا بيان لكل منها عند الحنفية.

١ـ عبارة النص:

هي: **المعنى الذي يتبادر فهمه من الصيغة، ويكون مقصوداً أصالة أو تبعاً**، ويطلق عليه المعنى الحرفي للنص.

---

(١) كشف الأسرار (١/ ٦٧)، أصول السرخسي (١/ ٢٣٦)، علم أصول الفقه ص١٤٣، تفسير النصوص (١/ ٤٦٧)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٤٨)، أصول الأحكام ص٢٥٣، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص١٢٧.

وأمثلة ذلك كثيرة لا تحصى؛ لأن ذلك هو ما يريده الشارع من صياغته وألفاظه وأسلوبه، وأنه قصد به حكماً خاصاً، فكل نص تشريعي له معنى يدل عليه، لكن قد يكون مقصوداً أصالة، أو تبعاً[1]، ولذلك أمثلة.

المثال الأول: قال الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فهذه العبارة في الآية تدل دلالة ظاهرة على معنيين، أحدهما: التفرقة بين البيع والربا، وهذا مقصود من السياق أصالة؛ لأن الآية نزلت للرد على الذين قالوا: ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، والثاني: أن حكم البيع الإباحة، وحكم الربا التحريم، وهذا المعنى مقصود من السياق تبعاً؛ لأن نفي المماثلة استتبع بيان حكم كل منهما، وأن اختلاف الحكمين يدل على عدم المماثلة، ولو أراد الشارع المعنى المقصود أصالة فقط لقال: وليس البيع مثل الربا[2].

المثال الثاني: قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُواْ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً﴾ [النساء: ٣]، فهذه الآية دلت بعبارتها على ثلاثة أحكام، الأول: إباحة النكاح، وهو مقصود من سياق الآية تبعاً؛ لأن الآية نزلت في الأوصياء الذين يتحرجون من قبول الوصاية على اليتامى خوف الجور في أموالهم، وأكلها ظلماً، مع أنهم لا يتحرجون من تعدد الزوجات بغير حصر، مع عدم العدل بينهم، فجاء الحكم الثاني: بتحديد عدد الزوجات على اثنتين أو ثلاث، أو أربع، وهذا مقصود من السياق أصالة، ثم الحكم الثالث: وجوب الاقتصار على واحدة عند خوف الجور عند التعدد، وهذا مقصود من السياق أصالة؛ لأن الآية سيقت لإفادة الحكم الثاني والثالث أصالة، واستتبع ذلك بيان إباحة النكاح، ولو اقتصرت

---

(١) علم أصول الفقه ص١٤٤، تفسير النصوص (١/ ٤٦٩)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٤٩)، أصول الأحكام ص٢٥٣، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص١٢٨.

(٢) كشف الأسرار (١/ ٦٨)، علم أصول الفقه ص١٤٤، تفسير النصوص (١/ ٤٧٥)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٤٩)، أصول الأحكام ص٢٥٣، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص١٢٨.

العبارة على المعنى المقصود أصالة من السياق لقال: وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فاقتصروا في عدد الزوجات، بأن يكون اثنتين أو ثلاثاً أو أربعاً، فإن خفتم ألا تعدلوا عند التعدد فاقتصروا على واحدة[(١)] وأكثر آيات القرآن وأحاديث السنة تدل على الأحكام بطريق عبارة النص في العبادات والمعاملات والأخلاق، وكذلك فإن الأمثلة القانونية كثيرة للدلالة على عبارة النص، وتشمل كل نص قانوني ورد لحكم خاص قصده المشرع، وصاغ ألفاظه وعباراته لتدل عليه دلالة واضحة[(٢)].

٢ـ إشارة النص:

هي: **المعنى الذي لا يتبادر فهمه من ألفاظه، ولا يقصد من سياقه أصالة ولا تبعاً، ولكنه معنى لازم للمعنى المتبادر من ألفاظه**، فالدلالة بالإشارة ثبتت من اللفظ أو النص لغة، ولكنها بطريق الالتزام للمعنى المتبادر من جهة، وأنها لم يُسق الكلام لأجلها من جهة ثانية، وهذا التلازم أو الاستدلال بالإشارة قد يكون ظاهراً ويفهم بأدنى تأمل، وقد يكون خفياً يحتاج إلى دقة ونظر وتأمل، ولذلك يختلف فيه العلماء لإدراكه وفهمه، ويحتاج إلى أهل الاختصاص أو الاجتهاد ممن يكون عالماً باللسان العربي وأسرار اللغة، ولا عبرة بالاستدلال بالإشارة ما لم يكن صاحبها من **أهل الاختصاص**[(٣)].

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، فالآية تدل بعبارتها على وجوب نفقة الوالدات المرضعات وكسوتهن على الأب دون الأم، وهذا

---

(١) علم أصول الفقه ص١٤٤، تفسير النصوص (١/ ٤٧١)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٤٩)، أصول الأحكام ص٢٥٣، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص١٢٨.

(٢) تفسير النصوص (١/٤٧١)، والمراجع القانونية في هامشها، أصول الأحكام ص٢٥٤، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٥٠).

(٣) أصول السرخسي (١/ ٢٣٧)، كشف الأسرار (١/ ٦٨)، تيسير التحرير (١/ ٩١)، فواتح الرحموت (١/ ٤١٣)، إرشاد الفحول ص١٧٨، علم أصول الفقه ص١٤٥، تفسير النصوص (١/ ٤٧٨)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٥٠)، أصول الأحكام ص٢٥٤، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص١٢٩.

هو المتبادر من الألفاظ، والمقصود من السياق، ويلزم منه أي يفهم من إشارته أن الأب لا يشاركه أحد في الإنفاق على أولاده؛ لأن الولد له لا لغيره، وتدل العبارة بالإشارة، أي يلزم منها، أن نسب الولد إلى أبيه لا يشاركه فيه أحد؛ لأن الله تعالى أضاف الولد إليه بحرف اللام التي هي للاختصاص، والمقصود الاختصاص بالنسب، وهذا مفهوم من إشارة النص[1].

ومثاله: قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ ثم قال تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فالنص القرآني يدل بالعبارة على إباحة الأكل والشرب والجماع في جميع الليل إلى طلوع الفجر، ويفهم منه بالإشارة أن من أصبح جنباً بعد الفجر فصومه صحيح؛ لأن الله تعالى أباح الجماع إلى قبيل طلوع الفجر، فيلزم منه أن يطلع الفجر وهو جنب، وهذا المعنى غير مقصود بالسياق، لكنه لازم للمعنى السابق[2].

ومثاله: قوله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾ ثم قال تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ﴾ [الحشر: ٧ـ٨]، فالآية دلت بالعبارة على استحقاق الفقراء المهاجرين نصيباً من الفيء الذي يأخذه المسلمون من العدو بلا قتال؛ لأن ذلك يفهم من العبارة، وسيقت الآية لبيان هذا الحكم، ويدل اللفظ ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ﴾ بالإشارة إلى أن المهاجرين من مكة قد زالت عنهم ملكية أموالهم التي خلّفوها بمكة، لاستيلاء المشركين عليها؛ لأن الله تعالى سمّاهم فقراء، والفقير: هو من لا يملك المال، لا من غاب عن المال، ويعتبر

---

(١) علم أصول الفقه ص١٤٦، تفسير النصوص (١/ ٤٨٢)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٥١)، أصول الأحكام ص٢٥٥، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص١٣١، وسيرد مثل ذلك تماماً عند المتكلمين (الجمهور) انظر: شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٧٦)، والمراجع المشار إليها في هامشها.

(٢) تفسير النصوص (١/ ٤٨١)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٥١)، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص١٣٠.

الشخص غنياً لملكه المال سواء قَربت يده منه أو بعدت[1].

والأمثلة القانونية كثيرة في قانون العقوبات، وقانون الأحوال الشخصية، والقانون المدني، وغيره[2].

العبارة والإشارة:

إن دلالة كل من العبارة والإشارة على**المعنى قطعية**، ويثبت الحكم بكل منهما قطعاً إلا إذا وجد احتمال ناشىء عن دليل، فتكون الدلالة ظنية.

ولكن الثابت بالعبارة يدل عليه النص صراحة، وسيق الكلام لأجله، فالحكم فيها مقصود أولاً وبالذات، والثابت بالإشارة هو ما يلزم من حكم العبارة، أي: بالدلالة الالتزامية، والحكم لم يسق الكلام لأجله، ولما كانت هذه الدلالة الالتزامية تحتاج إلى تأمل وبحث لذلك يقع فيها الاختلاف بين العلماء.

ويترتب على النتيجة الأخيرة أنه إذا **وقع تعارض** بين دلالة العبارة ودلالة الإشارة، **قُدِّم الحكم الثابت بالعبارة**؛ لأنه أقوى، ومقصودٌ بذاته، من الحكم الثابت بالإشارة[3].

ومن **أمثلة التعارض** مادلت عليه كل من الآيتين في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ ﴾ [البقرة: ١٧٨]، وقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدٗا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمٗا ﴾ [النساء: ٩٣]، فالآية الأولى دلت بعبارة النص على وجوب القصاص من القاتل المعتدي عمداً، والآية الثانية دلت بإشارة النص على عدم القصاص من القاتل المعتدي؛ لأنها جعلت جزاءه الخلود في جهنم، والغضب عليه من الله تعالى، والعذاب

---

(١) علم أصول ص١٤٦، تفسير النصوص (١/ ٤٧٩)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٥٢)، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص١٢٩.

(٢) علم أصول الفقه ص١٤٧، تفسير النصوص (١/ ٥١٣)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٥٥).

(٣) تفسير النصوص (١/ ٤٩٤)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٥٢، ٣٥٨).

العظيم المعَدَّ له، واقتصرت الآية على ذلك في مقام البيان لعقوبته، وأن ذلك يفيد الحصر، فيلزم منه أنه لا عقوبة على القاتل العامد في الدنيا.

واتفق العلماء على أن الحكم الثابت بالعبارة من الآية الأولى، وهو القصاص من القاتل عمداً، مقدّم على الحكم الثابت بالإشارة من الآية الثانية، ويعاقب القاتل عمداً عدواناً في الدنيا بالقصاص منه.

ومن أمثلة التعارض بين العبارة والإشارة ما دلت عليه آية الرضاعة في قوله سبحانه: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، فهذه الآية دلت بالإشارة أن الأب مقدم في استحقاقه النفقة من مال ابنه على من سواه ممن لهم حق النفقة من الأقارب بما في ذلك الأم في حالة قدرة الابن على نفقة واحد فقط، فيقدم الأب على الأم، لكن ثبت أن رجلاً سأل النبي ﷺ فقال: مَنْ أحقُّ الناس بحُسْن صَحابتي يا رسولَ الله؟ فقال ﷺ: «**أمُّك**» وكررها ثلاثاً، ثم قال: «**أبوك**»[(١)]، فهذا النص يدل بالعبارة على تقديم الأم على الأب بالنفقة، والثابت بعبارة النص أقوى، ويقدم على الثابت بإشارة النص، فتكون الأم أولى من الأب في النفقة[(٢)].

٣ـ دلالة النَّص:

هي دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه لاشتراكهما في علة الحكم التي يمكن فهمها عن طريق اللغة.

فإذا كان اللفظ يدل بعبارته على حكم في واقعة لعلة بُني عليها هذا الحكم، ثم وُجدت واقعة أخرى تساوي الواقعة الأولى بعلتها التي تتبادر إلى الفهم بمجرد فهم اللغة من غير حاجة إلى الاجتهاد، فإنه يفهم لغة أن اللفظ يتناول الواقعتين، سواء كانت الواقعة الثانية المسكوت عنها مساوية للأولى المنطوق بها في العلة، أو أولى منها لقوة العلة فيها[(٣)].

---

(١) هذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما من طريق أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) تفسير النصوص (١/ ٥٠١)، أصول الفقه الإسلامي. الزحيلي (١/ ٣٥٨).

(٣) أصول السرخسي (١/ ٢٤١)، كشف الأسرار (١/ ٧٣)، علم أصول الفقه ص١٤٨، =

وسميت بدلالة النص لأن الحكم الثابت بها لا يفهم من اللفظ، كما في العبارة أو الإشارة، وإنما يفهم من طريق علة الحكم الأولوي أو المساوي[1].

مثال دلالة النص الأولوي: قوله تعالى عند الوصية بالوالدين: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣]، فالآية دلت بالعبارة الصريحة على تحريم التأفف، وعلته ما فيه من الأذى، وتدل الآية بدلالة النص على تحريم الضرب والشتم والحبس وغيره؛ لأنه أشد إيذاءً؛ ولأن المتبادر لغةً من النهي عن التأفف النهي عما هو أكثر إيذاء للوالدين، ويكون الحكم في المسكوت عنه (المفهوم بالدلالة) أولى من الحكم المنطوق به (المفهوم من العبارة)، وهذا يفهمه كل عارف باللغة.

ومثال دلالة النص المساوي: قوله تعالى في رعاية مال الأيتام والتحذير من أكله بدون حق: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠]، فالآية تدل بالعبارة على تحريم أكل أموال اليتامى ظلماً، وعلة ذلك تتبادر بمجرد معرفة اللغة، وهي تبديد هذه الأموال وتضييعها عليهم، فتدل الآية من طريق دلالة النص على تحريم إحراق أموال اليتامى وإتلافها بأي وسيلة، فيكون الإتلاف أو الإحراق حراماً كالأكل؛ لمساواته له في علة الحكم[2].

= تفسير النصوص (١/ ٥١٦)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٥٣)، أصول الأحكام ص٢٥٦، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص١٣٢.

(١) تسمى هذه الدلالة **فحوى الخطاب**، أي: مقصده ومرماه، ويعتبرها الشافعي وغيره من القياس الجلي، وتسمى عندهم **مفهوم الموافقة فإن كان أولى فهو فحوى الخطاب، وإن كان مساوياً فهو لحن الخطاب، انظر: شرح الكوكب المنير** (٣/ ١٥٤، ٤٨٢)، **حاشية البناني** (١/ ٢٤١)، **إرشاد الفحول** ص١٧٨، **أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي** (١/ ٣٥٣)، **وسيأتي تفصيل ذلك في منهج المتكلمين في دلالة اللفظ.**

(٢) أصول السرخسي (١/ ٢٤٢)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٨٢)، تفسير النصوص (١/ ٥١٨، ٥٢٠)، علم أصول الفقه ص١٤٨، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٥٢)، وما بعدها، أصول الأحكام ص٢٥٧، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص١٣٣.

والأمثلة على ذلك كثيرة، كقوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فاللفظ يدل بالعبارة على وجوب العدة على المطلقة، لعلة تعرّف براءة الرحم، ويفهم منها بالإشارة لكل من يعرف اللغة وجوب العدة على كل حالة فسخ للزواج عن طريق القاضي وغيره لوجود علة وجوب العدة، ومثله أن النبي ﷺ رجم ماعزاً؛ لأنه زان مُحْصَن، وليس لكونه ماعزاً، فيثبت الرجم لكل زان محصن بدلالة النص، وأوجب رسول الله ﷺ الكفارة بسبب الجماع في نهار رمضان على الأعرابي، فتجب الكفارة بدلالة النص على كل من فعل ذلك في رمضان، ومن ذلك أن الله وصف بعض أهل الكتاب بالائتمان على القنطار، فيفهم بدلالة النص بالأولى على ائتمانهم على الأقل، ووصف بعض أهل الكتاب بعدم الائتمان على الدينار، فيفهم بدلالة النص عدم ائتمانهم على الأكثر[١].

والأمثلة في العقوبات الشرعية والقوانين كثيرة، فيشترك الدِّرْء مع المحاربين بالعقوبة، وإذا استفاد الجاني من الظرف المخفف على جناية القتل فيستفيد بالأولى من الظرف المخفف على مادونها من جنسها، وأن القانون الجنائي (الفرنسي الأصل) أعطى الزوج حق وقف العقوبة على زوجته الزانية، فيدل ذلك أنه يحق له وقف الدعوى عليها بالأولى[٢].

٤ـ دلالة الاقتضاء:

هي دلالة الكلام على مسكوت عنه ويتوقف صدق الكلام أو صحته شرعاً على تقديره، فالمعنى من النص لا يستقيم إلا بتقديره الاقتضاء؛ لأن صحة الكلام واستقامة معناه يقتضي التقدير فيه، وكذلك صدق الكلام ومطابقته للواقع يقتضي التقدير فيه بما هو خارج عنه، فالدلالة على المعنى المقدر

---

(١) انظر: تفسير النصوص (١/ ٥١٩) وما بعدها، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٥٤)، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص١٣٤.

(٢) علم أصول الفقه ص١٤٩، أصول الأحكام ص٢٥٨، تفسير النصوص (١/ ٥٣٤، ٥٤٤).

يسمى **اقتضاء**؛ لأن استقامة الكلام تقتضيه وتستدعيه، والباعث على التقدير والزيادة هو **المقتضي**، والشيء المقدَّر المزيد هو **المقتضَى**، والدلالة هو **الاقتضاء**، وما ثبت بالتقدير والزيادة هو **حكم المقتضَى**[1].

مثاله: قوله ﷺ: «**رُفِعَ عن أمّتي الخطأُ والنسيانُ وما استُكرِهُوا عليه**»[2]، فالحديث يدل بلفظه وعبارته على رفع الفعل الذي يقع من أمة محمد ﷺ خطأً أو نسياناً أو إكراهاً بعد وقوعه، وهذا يتنافى مع الواقع؛ لأن هذه الأمور موجودة في هذه الأمة، والفعل بعد وقوعه لا يُرفع، فهو محال، مما يقتضي تقدير شيء محذوف من الكلام حتى يكون صحيحاً، وهو الإثم أو الحكم، وتكون دلالة النص بالاقتضاء رفع إثم الخطأ والنسيان والإكراه، أو رفع حكمه وعدم ترتب أثره عليه، وبهذا التقدير يتفق الكلام مع الواقع، فالإثم محذوف، واقتضى تقديره لصحة معنى النص، فهو ثابت بدلالة الاقتضاء.

ومثله حديث: «**إنّما الأعمال بالنيات**»[3] أي: ثوابها، وحديث: «**لا صيام لمن لم يُبَيِّتِ الصِّيام من الليل**»[4] أي: لا صحة للصيام.

ومثله قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، أي: زواجهن، وقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ﴾ [المائدة: ٣]، أي: أكلها والانتفاع بها؛ لأن الذات لا يتعلق بها التحريم، وإنما يتعلق التحريم بفعل المكلف، **فيقدر المقتضَى في كل نص بما يناسبه**، ويكون التقدير ثابتاً بطريق الاقتضاء.

وقد يتوقف التقدير لصحة الكلام على العقل، كقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ

---

(١) أصول السرخسي (١/ ٢٤٨)، كشف الأسرار (١/ ٧٥)، تيسير التحرير (١/ ٩٢)، فواتح الرحموت (١/ ٤١٣)، شرح العضد (٢/ ١٧٢)، إرشاد الفحول ص١٧٨، علم أصول الفقه ص١٥٠، تفسير النصوص (١/ ٥٤٧)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٥٥)، أصول الأحكام ص٢٥٨، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص١٣٦.

(٢) هذا الحديث أخرجه ابن ماجه والدارقطني والحاكم وغيرهم.

(٣) هذا الحديث سيأتي تخريجه وعزوه ص١٦٦.

(٤) هذا الحديث سبق بيانه ص٩٩، ١٢٥.

﴿ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢]، فالكلام لا يصح من الناحية العقلية؛ لأن القرية لا تُسأل، ولا تتكلم، فاقتضى التقدير: واسأل أهل القرية[(١)].

حكم الدلالات الأربع وترتيبها:

إن الدلالات الأربع السابقة عند الحنفية تدل على الحكم الشرعي على **وجه القطع واليقين**، إلا إذا وجد ما يصرفها إلى الظن كالتخصيص أو التأويل؛ لأن الحكم الثابت بها يثبت بنفس اللفظ، أو العلة المفهومة منه لغة، أو مما تقتضيه ضرورة صدق الكلام وصحة معناه.

وإن هذه الدلالات **مرتبة بحسب قوتها**، فعبارة النص هي الأقوى، ثم الإشارة، ثم الدلالة، ثم الاقتضاء، وإذا وقع تعارض بينها يرجح الأقوى فالأقوى[(٢)]، كما مرت بعض الأمثلة.

---

(١) المراجع السابقة في الهامش ١ الصفحة السابقة، وسيرد مثل ذلك تماماً عند المتكلمين (الجمهور)، انظر: شرح الكوكب المنير (١/ ٤٧٤) وما بعدها، والمراجع المشار إليها في هامشها.

(٢) علم أصول الفقه ص١٥٢، تفسير النصوص (١/ ٥٨١)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٥٧).

المبحث الثاني
منهج المتكلمين (الجمهور)
في طرق دلالة اللفظ على المعنى

التزم علماء الأصول من المتكلمين (الجمهور) منهجاً خاصاً في تقسيم دلالة اللفظ، أو دلالة الخطاب الوارد في القرآن والسنة على الحكم الشرعي، ويعتمد هذا المنهج على ارتباط الدلالة بصريح اللفظ ومحل النطق، أو عدم ارتباطه به وعدم النطق.

وتنقسم دلالة اللفظ إلى قسمين:

١ـ المنطوق: وهو مادل عليه اللفظ في محل النطق، أي: إن دلالة المنطوق هي دلالة اللفظ على حكم ذكر في الكلام، ونطق به، سواء كان ذلك بالمطابقة، أو التضمن، أو الالتزام، وتسمى **الدلالة اللفظية**، وتشمل دلالة العبارة، ودلالة الإشارة، ودلالة الاقتضاء عند الحنفية، **وأمثلة دلالة المنطوق** كثيرة جداً، وهي معظم أحكام الشرع المأخوذة مباشرة من القرآن والسنة، كقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فالآية تدل بمنطوقها على جواز البيع وتحريم الربا، وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل﴾ [الإسراء: ٢٣]، فالآية تدل بمنطوقها على النهي عن التأفف وتحريمه، وقوله ﷺ: «**لاتُنكح المرأةُ على عمّتها**»[1] يدل على تحريم الجمع بين المرأة وعمتها في النكاح.

٢ـ المفهوم: هو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق، أي إن اللفظ دل على حكم شيء لم يذكر في الكلام، ولم ينطق به، بأن يثبت نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه، ويسمى **الدلالة المعنوية أو الدلالة الالتزامية**، وتدل على الحكم من باب دلالة الالتزام، وهو نوعان: **مفهوم موافقة**، وهو دلالة النص عند الحنفية، ويسمى كما سنرى فحوى الخطاب، ومفهوم مخالفة،

---

(١) هذا الحديث رواه مسلم وأصحاب السنن الأربعة ومالك وأحمد.

وهو ما انفرد به الجمهور، ووقع فيه خلافهم مع الحنفية، وسنفرده بالدراسة.

وأمثلة مفهوم الموافقة كثيرة، وسبق مثلها عند الحنفية، مثل دلالة قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، على تحريم الضرب وغيره للوالدين، ومثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠]، فالآية تدل بمنطوقها على تحريم أكل أموال اليتامى، وتدل بمفهوم الموافقة على تحريم الإتلاف والإحراق؛ لأن ذلك مساوٍ للأكل في الاعتداء على مال اليتيم[(١)].

فالدلالات عند المتكلمين ستة، وهي أربعة في المنطوق (دلالة المنطوق الصريح، دلالة الاقتضاء، دلالة الإيماء، دلالة الإشارة) واثنتان في المفهوم (مفهوم الموافقة، مفهوم المخالفة).

فيضيف الجمهور المتكلمون دلالة الإيماء، ودلالة مفهوم المخالفة، والأول عبارة عن تفصيل وتوسع، والثاني إضافة وزيادة، ولذلك فإن منهج المتكلمين ومنهج الحنفية متفقان في الأعم الأغلب، والأمثلة واحدة، والاختلاف في الاصطلاح والتسمية، والنتائج في الأحكام واحدة، ويبقى الاختلاف فعلاً في مفهوم المخالفة الذي سنخصص له المبحث الثالث.

أنواع المنطوق:

إن المعنى المستفاد من اللفظ من حيث النطق به نوعان، وهما:

١ـ المنطوق الصريح: وهو الذي وضع اللفظ فيه لمعنى، فتكون دلالته

---

(١) المستصفى (٢/ ١٨٦)، الإحكام للآمدي (٣/ ٦٤)، جمع الجوامع والمحلي والبناني عليه (١/ ٢٣٥)، شرح العضد (٢/ ١٧١)، تيسير التحرير (١/ ٩٢) وما بعدها، فواتح الرحموت (١/ ٤١٣)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٧٣)، مناهج العقول (١/ ٣٠٩، ٣١١)، إرشاد الفحول ص١٧٨، تفسير النصوص (١/ ٥٩١) وما بعدها، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٦٠)، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص١٣٨، أصول الأحكام ص٢٦١.

صريحة على ذلك المعنى، سواء كانت الدلالة بالمطابقة الكاملة، أو بالتضمن التي تدل على جزء المعنى، وسواء كان اللفظ حقيقة أو مجازاً.

٢ـ المنطوق غير الصريح: وهو المعنى الذي يلزم من اللفظ، بأن يدل اللفظ على ذلك المعنى في غير ما وضع له، وتكون الدلالة بالالتزام، وتسمى دلالة الالتزام.

أنواع دلالة المنطوق غير الصريح:

تنقسم دلالة الالتزام (المنطوق غير الصريح) إلى ثلاثة أنواع، وهي:

١ـ دلالة الاقتضاء:

وهي مقصودة للمتكلم، ويتوقف عليها صدق اللفظ، أو يتوقف عليها صحته عقلاً، أو يتوقف عليها صحته شرعاً، وسميت كذلك لاقتضائها شيئاً زائداً على اللفظ.

ومثال ما يتوقف عليه صدق الكلام تقدير رفع الإثم أو المؤاخذة والعقاب في حديث «**رُفع عن أمتي الخطأُ والنسيانُ وما استكرهوا عليه**»[1] فإن ذات الخطأ والنسيان لم يرتفعا، فيتضمن الحديث ما يتوقف عليه صدقه من الإثم أو المؤاخذة ونحوه.

ومثال ما يتوقف عليه صحة اللفظ عقلاً قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَـٰدِقُونَ ۝٨٢﴾ [يوسف: ٨٢]، فالآية تتضمن سؤال أهل القرية وأهل العير، وإلا لم يصح ذلك عقلاً؛ لأن القرية والعير لا يُسألان، ومثله قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ ۖ فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَٱلطَّوْدِ ٱلْعَظِيمِ ۝٦٣﴾ [الشعراء: ٦٣]، أي: **فضرب** فانفلق، وقوله تعالى: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ ۚ وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝١٨٤﴾ [البقرة: ١٨٤]، أي: **فأفطر** فعدة من أيام أخر.

---

(١) هذا الحديث سبق بيانه في المبحث السابق.

ومثال ما يتوقف عليه صحة اللفظ شرعاً قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ﴾ [الحشر: ٨]، فالآية تدل بعبارتها على فقر المهاجرين مع أنهم كانوا أصحاب دور وأموال في مكة، وهذا الإطلاق لا يكون صحيحاً إلا إذا قدَّرنا زوال ملكهم عما تركوه في مكة، وأنه صار مملوكاً للكفار بالاستيلاء عليه، فتقدير **زوال الملك** يستدل به بطريق الاقتضاء لتصحيح الكلام شرعاً.

ومثله أن يقول شخص لآخر: تصدَّق بمتاعك هذا عني بمائة دينار، فالصدقة لا تصح إلا مما يملكه الشخص، فلا يصح هذا الكلام إلا إذا ملك المتاع، فيتوقف صحته شرعاً على تقدير شيء، وهو بَيْع المتاع للمتكلم، وكأنه يقول: بعني متاعَك بمائة، ثم تصدَّق به نيابة عني، فيكون البيع ثابتاً بدلالة اللفظ بطريق الاقتضاء.

ومثله ﴿حُرِّمت عليكم أمهاتكم﴾ أي حرّم عليكم زواجُ أمهاكم، وقوله تعالى: **﴿حُرمت عليكم الميتة﴾** أي: أكل لحمها، وهو كثير[1].

٢ـ دلالة الإشارة:

وهي غير مقصودة للمتكلم، وهي: **دلالة اللفظ على لازم غير مقصود، ولا يتوقف عليها صدق الكلام أو صحته**، فيقال: أشار النص إلى الحكم.

ومثاله: قوله تعالى عن الطفل: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥]، مع قوله تعالى: ﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾ [لقمان: ١٤]، فإن ذلك يدل على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر.

---

(١) المستصفى (٢/ ١٨٦)، الإحكام للآمدي (٣/ ٦٤)، المحلي والبناني (١/ ٢٣٩)، تيسير التحرير (١/ ٢٩١)، كشف الأسرار (١/ ٧٥)، شرح العضد (٢/ ١٧٢)، فواتح الرحموت (١/ ٤١٣)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٧٥)، المحصول (١/ ٣١٨)، نهاية السول (١/ ٣١٣)، أصول السرخسي (١/ ٢٤٨)، تفسير النصوص (١/ ٥٩٥)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٦٠)، أصول الأحكام ص٢٦٢، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص١٤٠.

ومثله: قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فإنه يلزم من ذلك جواز الإصباح جنباً، وصحة صوم الجنب.

ومثاله: قوله ﷺ عن النساء: «تَمْكُثُ إحداهُنَّ شَطْرَ عُمُرِها لا تُصَلِّي»[(١)]، فهذا الحديث سيق لبيان نقصان الدِّين، فلزم منه أن يكون أكثر مدة الحيض خمسة عشر يوماً، لأنه ذكر الشطر مبالغة في بيان نقصان الدِّين[(٢)].

٣ـ دلالة الإيماء أو التنبيه:

هي أن يقترن مقصود المتكلم في اللفظ بوصف يدل على أنه علة الحكم، فالإيماء أو التنبيه من اللفظ يدل على أمر لازم مقصود للمتكلم، ولا يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً، ولولا تلك الدلالة لكان اقتران اللفظ بغيره غير مقبول ولا مستساغ؛ لأنه لا ملاءمة بينه وبين ما اقترن به.

وهذا الأمر يتعلق بأحد مسالك العلة في القياس، ويتمثل ذلك بصور عديدة:

منها: ترتيب الحكم على الوصف بفاء التعقيب، كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، فالأمر بقطع اليد رتَّبه الشارع على السرقة، فكانت السرقة علة للقطع، ولولا ذلك لكان هذا الاقتران غير مقبول، وكقوله ﷺ: «مَنْ أَحْيا أرضاً مَيْتَةً فهي له»[(٣)] فرتَّب الرسول ﷺ مِلك الأرض الموات على إحيائها بحرف الفاء، فدل على أن الإحياء علة الملك.

ومثله: قول أحد الصحابة: «سَها رسول الله ﷺ في الصلاة فسجد»

---

(١) هذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم وأصحاب السنن وأحمد، وفي رواية البخاري: «أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم؟» قلن: بلى، قال: «فذلك من نقصان دينها».

(٢) المستصفى (٢/ ١٨٨)، الإحكام للآمدي (٣/ ٦٥)، أصول السرخسي (١/ ٢٣٦)، كشف الأسرار (١/ ٦٨)، جمع الجوامع والبناني (١/ ٢٣٩)، شرح العضد (٢/ ١٧٢)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٧٦)، تيسير التحرير (١/ ٨٧)، فواتح الرحموت (١/ ٤٠٧، ٤١٣)، إرشاد الفحول ص١٨٧، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٢٤، تفسير النصوص (١/ ٦٠٥)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٢٦١)، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص١٤٢.

(٣) هذا الحديث رواه أبو داود والترمذي وأحمد والدارقطني من رواية سعيد بن زيد رضي الله عنه وعروة بن الزبير رحمه الله تعالى. =

فالسهو سبب للسجود، «زنا ماعز فرجمه» فالزنا علة وسبب الرجم.

ومنها: الحكم الذي يبينه الرسول ﷺ **جواباً عن سؤال أو على واقعة**، كقول الأعرابي: «هَلَكْتُ، يا رسولَ الله، واقعتُ أهْلي في رمضان» فقال رسول الله ﷺ: «**أعتق رقبة**»[1] فالكفارة ترتبت على وقاع الرجل أهله في نهار رمضان، فهذا يدل بطريق الإيماء والتنبيه على أن الوقاع كان علة لوجوب الكفارة، فالأعرابي عرض واقعته لبيان حكمها الشرعي، والنبي ﷺ ذكر ذلك الحكم في معرض الجواب له.

ومنها: **تقدير الشارع وصفاً يدل على التعليل**، كقوله ﷺ لما سُئل عن بيع الرطب بالتمر: «**أَيَنْقُصُ الرَّطبُ إذا يَبِسَ؟**» قالوا: نعم، فنهى عنه، فكان تقدير نقصان الرطب بالجفاف تعليلاً لتحريمه، وغير ذلك ممّا بيّنه علماء الأصول في مباحث العلة في القياس[2].

أنواع المفهوم:

سبق تعريف المفهوم بأنه: **ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق**، أي: إن اللفظ دل على حكم لم يذكر في الكلام، ولم ينطق به، بأن يثبت نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه.

والمفهوم نوعان:

---

(١) هذا الحديث رواه البخاري ومسلم وأصحاب السنن ومالك وأحمد والدارقطني عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) المستصفى (٢/ ٢٩٢)، الإحكام للآمدي (٣/ ٢٦٧)، المعتمد (٢/ ٧٧٦)، شرح العضد (٢/ ٢٣٤)، المحصول (٢/ ١٩٧)، تيسير التحرير (٤/ ٣٩)، التلويح على التوضيح (٢/ ٥٦٣)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٧٧)، (٤/ ١٢٥) وما بعدها، فواتح الرحموت (٢/ ٢٩٦)، نهاية السول (٣/ ٤٤)، روضة الناظر ص٢٩٧، إرشاد الفحول ص٢١٢، تفسير النصوص (١/ ٦٠١)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٦٠)، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص١٤١.

١ـ **مفهوم الموافقة:**

هو دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه، نفياً وإثباتاً؛ لاشتراكهما في معنى يُدرك من اللفظ بمجرد معرفة اللغة، دون الحاجة إلى بحث واجتهاد، وسمي مفهوم موافقة، لأن المسكوت عنه موافق للمنطوق في الحكم، ويسمى **دَلالة النص** عند الحنفية، وسبقت أمثلته.

ثم إن كانت **العلة في المسكوت عنه أولى** بالحكم من العلة في المنطوق سمي المفهوم: **فَحْوى الخطاب**، كتحريم الضرب للوالدين المستفاد من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، فهو أولى من تحريم التأفف.

وإن كانت **العلة في المسكوت عنه مساوية** للحكم في المنطوق، سمي المفهوم: **لَحْن الخطاب**، كتحريم إحراق مال اليتامى المساوي لتحريم الأكل في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠]، فالإحراق مساوٍ للأكل[(١)].

٢ـ **مفهوم المخالفة:**

هو دلالة اللفظ على نفي الحكم الثابت للمنطوق عن المسكوت؛ لانتفاء قيد من قيود المنطوق، ويسمى: **دليل الخطاب**؛ لأن دليله من جنس الخطاب، أو لأن الخطاب دلَّ عليه، أو لمخالفته منظوم الخطاب ومنطوقه.

مثاله: قوله ﷺ: «**في الغَنَمِ السَّائمةِ زكاةٌ**»[(٢)] فيدل بمنطوقه على وجوب الزكاة في الغنم إذا كانت سائمة ترعى في البراري، ويدل بمفهوم المخالفة

---

(١) المستصفى (٢/ ١٩١)، جمع الجوامع والبناني (١/ ٢٤٠)، الإحكام للآمدي (٣/ ٦٦)، شرح العضد (٢/ ١٧١)، تيسير التحرير (١/ ٩١)، فواتح الرحموت (١/ ٤١٣)، مناهج العقول (١/ ٣١١)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٨١)، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٢٨، تفسير النصوص (١/ ٦٠٧)، شرح تنقيح الفصول ص٥٤، المسودة ص٣٥٠، العدة (١/ ١٥٢)، كشف الأسرار (٢/ ٢٥٢)، أصول الفقه، الزحيلي (١/ ٣٦٢)، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص١٤٣.

(٢) هذا جزء من حديث أخرجه البخاري وأبو داود والنسائي والدارمي والطبراني عن أنس وابن عمر رضي الله عنهم بألفاظ متعددة.

على عدم وجوب الزكاة في الغنم المعلوفة في البيوت[1]، وستأتي أمثلة أخرى.

واعتبر المتكلمون (الجمهور) مفهوم المخالفة أحد الدلالات للألفاظ لاستنباط الأحكام عن طريقه، بينما منعه الحنفية نهائياً في النصوص الشرعية، ولم يعتدوا به، ولم يستنبطوا الأحكام عن طريقه، ويسمونه **المخصوص بالذكر**، ويرفضون الأخذ به، ويسمون مفاهيم المخالفة استدلالات فاسدة، ولذلك وقع اختلاف كبير بين المتكلمين والحنفية في هذا الخصوص، مع كثرة الأنواع في مفهوم المخالفة، ولذلك نفرده في المبحث التالي.

---

(١) المستصفى (٢/ ١٩١)، الإحكام للآمدي (٣/ ٦٩)، البرهان (١/ ٤٤٩)، فواتح الرحموت (١/ ٤١٤)، تيسير التحرير (١/ ٩٨)، شرح العضد (٢/ ١٧٣)، مناهج العقول (١/ ٣١٢)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٨٩)، العدة (١/ ١٥٥)، شرح تنقيح الفصول ص٥٣، الحدود للباجي ص٥٠، التعريفات للجرجاني ص١١٨، روضة الناظر ص٢٦٤، إرشاد الفحول ص١٧٩، تفسير النصوص (١/ ٦٠٩)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٦٢)، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص١٤٤.

المبحث الثالث
مفهوم المخالفة

سبق بيان تعريف مفهوم المخالفة الذي يعتبره المتكلمون أحد الدلالات، ويضعون شروطاً له، ويعدّدون أنواعه، وخالفهم الحنفية فيه، وترتب على ذلك الاختلاف في الأحكام الفقهية المستنبطة عن طريقه، مع اختلاف بين المتكلمين أنفسهم في بعض الأنواع، أو بعض الأمثلة.

أنواع مفهوم المخالفة:

إن مفهوم المخالفة له أنواع كثيرة، أهمها ستة، وأولها مفهوم الصفة، ويعتبر رأس المفاهيم، والخمسة ترجع في المعنى إلى الصفة، كما قاله الجويني رحمه الله تعالى[(١)]، وهي:

١ـ مفهوم الصفة:

هو دلالة اللفظ المقيد بصفة على نقيض هذا الحكم للمسكوت الذي انتفى عنه ذلك الوصف[(٢)]، وليس المراد بالصفةِ الصفةَ النحوية، وهي النعت فحسب، بل يشمل ما في معناها كالتقييد بالزمان والمكان والإضافة والحال.

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ

---

(١) قال الجويني رحمه الله تعالى: «ولو عبَّر معبر عن جميع المفاهيم بالصفة لكان ذلك منقدحاً؛ لأن المعدود والمحدود موصوفان بعدّهما وحدّهما، وكذا سائر المفاهيم» البرهان، له (١/ ٤٥٤).

(٢) تفسير النصوص (١/ ٦١٠)، وانظر تعريف مفهوم الصفة في: الإحكام للآمدي (٣/ ٧٣)، جمع الجوامع والمحلي والبناني (١/ ٢٥٣)، نهاية السول (١/ ٣١٩)، تيسير التحرير (١/ ١٠٠)، شرح العضد (٢/ ١٧٥)، شرح تنقيح الفصول ص٢٧٠، شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٠٠)، البحر المحيط (٤/ ٣٠)، العدة (٢/ ٤٥٣)، المسودة ص٣٥١، ٣٦٠، التبصرة ص٢١٨، روضة الناظر ص٢٧٤، إرشاد الفحول ص١٨٠، علم أصول الفقه ص١٥٤، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٦٢)، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص١٧٢، أصول الأحكام ص٢٦٣.

﴿ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النساء: ٢٥]، فتدل الآية بمنطوقها على أن المسلم إذا لم يملك مهر الحرة، فيحل له الزواج بالإماء المؤمنات، وتدل بمفهوم المخالفة على أنه يحرم عليه الزواج بالإماء الكافرات؛ لأن الحل مقيد بوصف الإيمان، فينتفي الحل بانتفاء هذا الوصف.

ومثاله: قوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧]، وقوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾ [الجمعة: ٩]، فكل منهما **ظرف زمان** وهو قيد فيهما، فيُشرع الحج في أشهره دون غيرها، وتجب الجمعة يوم الجمعة دون غيره، وقوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٨]، فهذا **ظرف مكان**، ومثله قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فهو حال كالصفة، فتحرم المباشرة **حال الاعتكاف**، وتحل عند عدم الاعتكاف.

ومثاله: قوله ﷺ **«في الغَنَمِ السَّائمةِ زَكاةٌ»**[1]، فيدل المنطوق على وجوب الزكاة في السائمة التي ترعى في البوادي والجبال، ويدل بمفهوم المخالفة على عدم الزكاة في الغنم المعلوفة في البيوت، ومثله قول جابر رضي الله عنه: **«أن النبي ﷺ قَضَى بالشُّفْعةِ في كل ما لم يُقْسَم»**[2]، فيدل بمفهوم المخالفة على عدم مشروعية الشفعة فيما يقبل القسمة، وهو ما صرح به جابر راوي الحديث بقوله: **«فإذا وَقَعَتِ الحدودُ وصُرِّفت الطُرُق فلا شُفْعة»** واستدل بهذا الحديث من حصر الشفعة عند الخلطة أي: الشركة، لا بالجوار، ومثله حديث: **«من باعَ نخلاً مُؤَبَّرة فثمرتُها للبائع إلا أنْ يَشْترط المُبْتاع»**[3]، فيدل بمنطوقه أن ثمرة النخل المؤبرة يستحقها البائع، ويدل بمفهومه أن ثمرة النخل الذي بيع قبل التأبير لا يستحقها البائع، بل المشتري، ومثله حديث **«مَطْلُ الغني ظُلمْ يُحِلُّ عِرْضَه وعقوبَته»**[4]، فيدل بمنطوقه على أن مماطلة المدين الغني القادر على الدفع

---

(١) هذا الحديث سبق بيانه في المبحث السابق.
(٢) هذا الحديث أخرجه البخاري وأحمد عن جابر رضي الله عنه.
(٣) هذا الحديث أخرجه البخاري وابن ماجه عن ابن عمر رضي الله عنهما.
(٤) هذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه، وأخرجه أبو =

تُحل عقوبته والكلام في حقه، ويدل بمفهومه على أن مطل المدين المعْسِر لا يُحل عرضه وعقوبته.

حجية مفهوم الصفة:

إن مفهوم المخالفة للصفة حجة عند الشافعية والحنابلة وبعض المالكية أي: إن اللفظ المقترن بصفة يدل على نفي الحكم عند انتفاء تلك الصفة، وخالف في ذلك الحنفية وأكثر المعتزلة وبعض المالكية، وقالوا: إن التقييد بالصفة الخاصة لا يدل على نفي الحكم عند انتفاء تلك الصفة[1]، والراجح الأول؛ لأنه يتفق مع الاستعمال اللغوي في وضع الصفة في الكلام، وإلا كانت بدون فائدة.

٢ـ مفهوم الشرط:

هو دلالة اللفظ المعلق فيه الحكم على شرط على ثبوت نقيض هذا الحكم للمسكوت عنه الذي انتفى عنه ذلك الشرط، والمراد به الشرط اللغوي، مثل إن، وإذا، وليس الشرط الأصولي القسيم للسبب والمانع.

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، فيدل بمنطوقة على وجوب النفقة للمطلقة البائن إذا كانت حاملاً، ويدل بمفهوم المخالفة على عدم وجوب النفقة للمطلقة البائن (المبتوتة) غير الحامل، ومثله قوله تعالى؛ ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ

= داود والنسائي وابن ماجه وأحمد والحاكم بلفظ آخر عن عمرو بن الشريد رضي الله عنه.

(١) المستصفى (٢/ ١٩٢)، الإحكام للآمدي (٣/ ٧٢)، شرح العضد (٢/ ١٧٥)، نهاية السول (١/ ٣١٩)، البحر المحيط (٤/ ٣٧)، تيسير التحرير (١/ ١٠٠)، البرهان (١/ ٤٦٧)، المعتمد (١/ ١٦٢)، فواتح الرحموت (١/ ٤١٤)، المحلي والبناني على جمع الجوامع (١/ ٢٥٥)، شرح تنقيح الفصول ص٢٧٠، شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٠٠، ٥٠٣)، العدة (٢/ ٤٥٣، ٤٥٥)، المسودة ص٣٥١، ٣٦٠، روضة الناظر ص٢٧٤، إرشاد الفحول ص١٨٠، علم أصول الفقه ص١٥٤، تفسير النصوص (١/ ٦١١)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٦٢)، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص١٧٢، أصول الأحكام ص٢٦٣.

﴿هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء: ٤]، فإنه يدل بمنطوقه على حل أخذ الزوج من مال زوجته ومهرها إن طابت نفسها بذلك، ويدل بمفهوم المخالفة على حرمة أخذ شيء من مال المرأة إذا لم تطب نفسها به، فالرضا شرط في الحل، ومثله ما سبق في مفهوم الصفة في قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَـٰتِ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ﴾ [النساء: ٢٥]، أنه يحرم الزواج بالإماء المؤمنات عند القدرة (الطَّوْل)؛ لأن الآية اشترطت عدم القدرة للحل.

ومثله: قوله ﷺ: «**الواهبُ أحقُّ بهبتِهِ ما لم يُثَبْ منها**»[1]، أي: يعوض، فإنه يدل على حق الواهب بالرجوع في هبته إذا لم يُعوَّض عنها، ويدل بمفهوم المخالفة على منع الواهب من الرجوع في هبته إن عُوِّض عنها.

حجية مفهوم الشرط:

إن مفهوم الشرط عند أكثر المالكية والشافعية والحنابلة حجة، حتى قال الحنابلة: إنه أقوى من الصفة؛ لأن التقييد بالشرط يدل على انتفاء المشروط عند انتقاء الشرط، ولأن الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط، وقال الحنفية وأكثر المعتزلة وبعض المالكية: إن التقييد بالشرط لا يدل على انتفاء المشروط بانتفاء الشرط، وإنما ذلك منفي بالأصل، وهو عدم المشروط حال عدم الشرط[2]، والراجح قول الجمهور حتى يكون لذكر الشرط فائدة ودلالة في الأسلوب .

---

(١) هذا الحديث رواه الحاكم وصححه، والدارقطني وابن ماجه والطبراني عن أبي هريرة وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم، وفيه ضعف.

(٢) المستصفى (١/ ٢٠٥)، المعتمد (١/ ١٥٢)، المحلي والبناني على جمع الجوامع (١/ ٢٥١)، نهاية السول (١/ ٣٢٢)، الإحكام للآمدي (٣/ ٨٨)، تيسير التحرير (١/ ١٠٠)، شرح العضد (٢/ ١٨٠)، شرح تنقيح الفصول ص٢٧٠، شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٠٥)، المسودة ص٣٥٧، روضة الناظر ص٢٧٣، فواتح الرحموت (١/ ٤٢١)، إرشاد الفحول ص١٨١، تفسير النصوص (١/ ٦١٣)، علم أصول الفقه ص١٥٥، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٦٣)، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص١٧٢، أصول الأحكام ص٢٦٣.

٣ـ مفهوم الغاية:

هو دلالة اللفظ الدال على حكم مقيد بغاية على ثبوت نقيض الحكم بعد هذه الغاية، وللغاية لفظان: إلى، حتى، والغاية انتهاء الشيء وتمامه، وحكم الغاية أن يكون ما بعدها مخالفاً لما قبلها.

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فتدل الآية بمنطوقها على إباحة تناول الطعام والشراب في الليل إلى الفجر، وتدل بالمفهوم المخالف على تحريم ذلك بعد الغاية، وهي طلوع الفجر، وتدل على جواز تناول المفطرات بدخول الليل بعد الإمساك عنها طوال النهار، وتدل بالمنطوق على وجوب الصيام بياض النهار، وتدل بالمفهوم المخالف على عدم وجوب الصيام في الليل.

ومثاله: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، فتدل الآية على تحريم إتيان النساء زمن الحيض، وقبل الاغتسال، وتدل بمفهوم المخالفة على جواز الإتيان بعد الحيض والاغتسال.

ومثاله: قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، فتدل بالمنطوق على تحريم المطلقة ثلاثاً على زوجها حتى تتزوج بآخر، وتدل بمفهوم المخالفة على أنها إذا نكحت زوجاً آخر حلَّت لزوجها الأول.

ومثاله: قوله ﷺ: **«لا زكاةَ في مَالٍ حتى يَحُولَ عليه الحَوْلُ»**(١)، فالحديث يدل بمنطوقه على عدم وجوب الزكاة قبل مرور سنة على تملك النصاب فيه، ويدل بمفهوم المخالفة على وجوب الزكاة عند حَوَلان الحَوْل على تملك النصاب.

حجية مفهوم الغاية:

قال جمهو العلماء من الفقهاء والمتكلمين: إن مفهوم الغاية حجة يجب العمل بها، فإذا قُيِّدَ الحكم بغاية دل على نفي الحكم فيما بعد الغاية،

---

(١) هذا الحديث أخرجه مالك وأبو داود والترمذي والدارقطني عن علي وابن عمر وأنس وعائشة مرفوعاً وموقوفاً، وقال الترمذي والدارقطني: «الموقوف أصح» وعمل به جماهير الفقهاء.

وأضافوا: إن دلالة مفهوم الغاية أقوى من مفهوم الصفة، وأقوى من مفهوم الشرط من جهة الدلالة؛ لأن العلماء أجمعوا على التسمية بحروف الغاية، وغاية الشيء نهايته، فلو ثبت الحكم السابق للغاية على ما بعدها لم يُفِدْ تسميتها غاية.

وقال أكثر الحنفية وبعض الفقهاء وبعض المتكلمين بمنع مفهوم الغاية، وأنه لا يدل على الحكم[1]، والراجح القول الأول؛ لاتفاقه مع أسلوب اللغة العربية.

٤ـ مفهوم العدد:

هو دلالة النص الذي قيد فيه الحكم بعدد مخصوص على ثبوت حكم للمسكوت مخالف لحكم المنطوق؛ لانتفاء ذلك القيد[2].

مثاله: قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤]، فالجلد تقيّد في الآية الأولى بمئة، وفي الثانية بثمانين، فيدل بالمنطوق أن العقوبة مائة في الأولى، وثمانين في الثانية، ويدل بمفهوم المخالفة على أن الزائد عليها لا يجب.

ومثله: قوله ﷺ: «**إذا بلغَ الماءُ قُلَّتينِ لم يَحْمل خَبَثاً**» وفي رواية: «**لم يَنْجُس**»[3]، فيدل بالمنطوق أن الماء الكثير لا ينجس إذا أصابته نجاسة إلا

---

(١) المستصفى (٢/ ٢٠٨)، المعتمد (١/ ١٥٦)، الإحكام للآمدي (٣/ ٩٢)، تيسير التحرير (١/ ١٠٠)، فواتح الرحموت (١/ ٤٣٢)، المحلي والبناني على جمع الجوامع (١/ ٢٥١)، شرح العضد (٢/ ١٨١)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٠٦)، المسودة ص٣٥٨، روضة الناظر ص٢٧٣، مختصر الطوفي ص١٢٦، اللمع ص٢٦، إرشاد الفحول ص١٨٢، علم أصول الفقه ص١٥٤، تفسير النصوص (١/ ٦١٥)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٦٤)، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص١٧٣، أصول الأحكام ص٢٦٣.

(٢) تفسير النصوص (١/ ٦١٧)، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص١٧٣، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٦٥)، إرشاد الفحول ص١٨١.

(٣) هذا الحديث أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه، وصححه ابن خزيمة عن ابن عمر رضي الله عنهما، والقلتان تساويان ٢٧٠ لتراً.

إذا تغير طعمه أو لونه أو رائحته، ويدل بمفهوم المخالفة على أن الماء القليل، وهو دون القلتين يتنجس بملاقاة النجاسة.

حجية مفهوم العدد:

يرى جمهور الفقهاء والمتكلمين على أن الحكم المتعلق بعدد يدل بمجرده على إثبات العدد، ويدل في ذات الوقت على نفي الزائد، وقال الحنفية والمعتزلة بعدم دلالة العدد في النّص على نفي الحكم عن غيره، ومحل الخلاف في عدد لم يُقصد به التكثير كالألف والسبعين، وما يستعمل في لغة العرب للمبالغة، كما سيأتي في شروط مفهوم المخالفة، والراجح القول الأول؛ لأن حكم المنطوق تعلق بعدد مخصوص، وحتى لا يخلو التحديد من فائدة، ولذلك قال الشوكاني رحمه الله تعالى: «والحق ما ذهب إليه الأولون، والعمل به معلوم من لغة العرب، ومن الشرع»[1].

٥ـ مفهوم اللقب:

المراد من اللقب هو الاسم الذي يعبر به عن الذات، سواء كان عَلَماً، أو اسم جنس، أو نوع، وتعريفه: **تخصيص اسم بحكم، بأن يدل المنطوق على نفي الحكم عما عداه.**

مثاله: قوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾ [الفتح: ٢٩]، وقوله ﷺ عن الربا: «**الذَّهبُ بالذهب، والفضةُ بالفضة**»[2]، ومثال اسم النوع قوله ﷺ: «**في الغَنَم زكاةٌ**»[3].

---

(١) إرشاد الفحول ص١٨٢، وانظر: المعتمد (١/ ١٥٧)، الإحكام للآمدي (٣/ ٩٤)، تيسير التحرير (١/ ١٠٠)، فواتح الرحموت (١/ ٤٣٢)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٩٤)، العدة (٢/ ٤٤٨، ٤٥٠)، روضة الناظر ص٢٧٤، مختصر الطوفي ص١٢٧، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٢٨، علم أصول الفقه ص١٥٥، تفسير النصوص (١/ ٦١٧)، أصول الفقه الإسلامي (١/ ٣٦٥)، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص١٧٣، أصول الأحكام ص٢٦٣.

(٢) هذا طرف من حديث أخرجه مسلم والترمذي عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(٣) هذا جزء من حديث أخرجه البخاري وأبو داود عن أبي بكر رضي الله عنه.

حجية مفهوم اللقب:

ذهب جمهور المتكلمين والحنفية إلى عدم الاحتجاج بمفهوم اللقب، ففي الأمثلة السابقة لا يستدل على عدم تعلق الرسالة بغير محمد ﷺ، وعدم تعلّق الربا بغير الذهب والفضة، وعدم وجوب الزكاة على غير الغنم؛ لأن ذكر اللقب لا يفيد تقييداً ولا تخصيصاً ولا احترازاً عما سواه. وذهب بعض العلماء إلى حجية مفهوم اللقب أي: أن ينتفي الحكم المتعلق باللقب عن غيره، ويثبت للغير نقيض الحكم المذكور[1]، والراجح قول الجمهور؛ لأن النطق بالحكم الخاص أو لنوع لا ينفي الحكم عن غيره.

٦ـ مفهوم الحصر:

هو انتقاء الحكم المحصور عن غير ما حصر فيه، وثبوت نقيضه له، ويتم الحصر بحرف «إنما»، وحصر المبتدأ في الخبر بكونه معرفاً باللام، أو الإضافة.

مثاله: قوله ﷺ: **«إنما الأعمال بالنيات»**[2]، فيدل بمنطوقه على حصر قبول الأعمال في المنوي، ويدل بمفهومه على عدم اعتبار العمل غير المنوي، ومثل قوله ﷺ: **«مِفْتاحُ الصَّلاة الطُّهُور، وتحريمُها التكبيرُ، وتحليلُها التسليم»**[3] **فيدل بمنطوقه على حصر صحة الصلاة بالطهارة،**

---

(١) المستصفى (٢/ ٢٠٤)، المعتمد (١/ ١٥٩)، الإحكام للآمدي (٣/ ٩٥)، البرهان (١/ ٤٥٣)، البناني على جمع الجوامع (١/ ٢٥٢)، نهاية السول (١/ ٣١٨)، تيسير التحرير (١/ ١٠١، ١٣١)، فواتح الرحموت (١/ ٤٣٢)، شرح العضد (٢/ ١٨٢)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٠٩)، شرح تنقيح الفصول ص٢٧١، مختصر الطوفي ص١٢٧، إرشاد الفحول ص١٨٢، علم أصول الفقه ص١٥٥، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٢٦٥)، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص١٧٣، أصول الأحكام ص٢٦٣.

(٢) هذا الحديث مشهور، ومتفق عليه في الصحاح والسنن وغيرها عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٣) هذا حديث صحيح رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه وأحمد والدارمي عن علي كرّم الله وجهه. =

وحصر التحريم بالتكبير، وحصر التحليل بالتسليم، ويدل بمفهوم المخالفة على عدم هذه الأحكام عند عدم وجود الطهارة والتكبير والتسليم، ومثل: صديقي عمرو، فإنه يفيد الحصر؛ لأن المراد الجنس، فيدل بمفهوم المخالفة على نفي الصداقة عن غير عمرو.

حجية مفهوم الحصر:

ذهب بعض العلماء إلى حجية مفهوم الحصر، وأن اللفظ يدل على الحصر بالمذكور دون غيره، وقال بعض الفقهاء والأصوليين بعدم حجيته؛ لأن اللفظ لا يدل على الحصر[1]، والراجح الأول؛ لأن أدوات الحصر قد وضعت في اللغة لإثبات النفي والإثبات، فيدل المنطوق على إثبات الحكم للمنطوق، ونفيه عن المسكوت عنه.

شروط العمل بمفهوم المخالفة:

اشترط الجمهور القائلون بالاحتجاج في مفهوم المخالفة شروطاً، بعضها راجع للمسكوت عنه، وبعضها راجع للمذكور المنطوق، وهذه الشروط تقلل من العمل بمفهوم المخالفة، وتقرب الآراء مع المخالفين القائلين بعدم حجية مفهوم المخالفة، وأهم هذه الشروط هي[2]:

١- ألا يدل على المسكوت دليل خاص. فيعمل بمنطوق الدليل الخاص، مثل قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ

---

(١) الإحكام (٣/ ٩١)، البرهان (١/ ٤٥٤)، البحر المحيط (٤/ ٥٠)، شرح تنقيح الفصول ص٢٧١، إرشاد الفحول ص١٨٢، أصول الفقه الإسلامي (١/ ٣٦٦)، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص١٧٤.

(٢) الإحكام للآمدي (٣/ ١٠٠)، البرهان (١/ ٤٧٧)، تيسير التحرير (١/ ٩٩)، فواتح الرحموت (١/ ٤١٤)، المحلي والبناني على جمع الجوامع (١/ ٢٤٦)، شرح العضد (٢/ ١٧٥)، المسودة ص٣٦٢، شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٨٩)، مناهج العقول (١/ ٣١٥)، إرشاد الفحول ص١٨٠، تفسير النصوص (١/ ٦٧٢)، علم أصول الفقه ص١٥٩، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٧٢)، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص١٧٨، أصول الأحكام ص٢٦٥.

﴿وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ [البقرة: ١٧٨]، فيدل المفهوم عدم قتل الذكر بالأنثى قصاصاً، ثم جاء نص خاص يدل على وجوب القصاص بين الرجل والمرأة في قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥]، فهذا يشمل القصاص بين النفس والنفس مطلقًا، وأيدت السنة ذلك، ومثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ [النساء: ١٠١]، فتدل الآية بمفهوم المخالفة على عدم قصر الصلاة حالة الأمن، وهذا ملغى بالحديث الذي أجاز رخصة القصر مطلقًا، وقال ﷺ: **«صَدَقةٌ تصَدَّق اللهُ بها عليكم فاقبلُوا صَدَقَتَه»**[١] فإنه يدل على حكم المسكوت، و هو قصر الصلاة حالة الأمن[٢].

٢- ألا يعارض مفهومَ المخالفة ما هو أرجح منه في الدلالة، كدلالة النَّص ودلالة التنبيه أوالإيماء، ودلالة مفهوم الموافقة أو القياس الجلي، فيسقط مفهوم المخالفة، ويقدم الاستدلال بهذه الدلالات، كما سبق بيانه عند شرحها.

٣- ألا يكون للقيد الذي قيد به النص فائدة أخرى غير نفي الحكم عن المسكوت عنه خلافاً للمنطوق، مثل الترغيب، أو الترهيب، أو التنفير، أو التفخيم، أو تأكيد الحال، أو الامتنان، أو نحو ذلك.

ومثال التنفير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾ [آل عمران: ١٣٠]، فلا مفهوم للأضعاف بجواز الربا القليل؛ لأنه جاء للتنفير من الحالة التي كانت في الجاهلية، وتطبق اليوم باسم الفائدة المركبة، فالقيد بالأضعاف للتنفير؛ بدليل قوله تعالى في تحريم الربا القليل

---

(١) هذا الحديث أخرجه مسلم وأصحاب السنن الأربعة عن عمر ويعلى بن أمية رضي الله عنهما.

(٢) ومثله حديث: **«إنما الماءُ من الماء»** الذي رواه مسلم وأحمد، ويدل بمفهومه على عدم الغسل إذا وقع جماع ولم يتم إنزال، ثم عارضه حديث عائشة رضي الله عنها **«إذا مسَّ الختانُ الختانَ فقد وَجَبَ الغسلُ»** الذي رواه مسلم والترمذي وأحمد فدل على وجوب الغسل عند التقاء الختانين سواء أنزل أم لم ينزل، فيقدم على مفهوم المخالفة في الحديث الأول.

والكثير: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٩].

ومثال الترغيب والحث على الامتثال قوله ﷺ: **«لا يحلُّ لامرأةٍ تُؤمنُ بالله واليومِ الآخِرِ أن تَحُدَّ فوقَ ثلاثةِ أيامٍ إلا على زَوْجها أربعةَ أشهرٍ وعشراً»**[١] فقيد «تؤمن بالله واليوم الآخر» قُصِد منه التفخيم وتأكيد الحال للحث على الامتثال لأمر الله ورسوله؛ لأنه مدعاة لامتثال الأوامر واجتناب النواهي، فلا يستدل منه على إباحة الإحداد على غير الزوج أكثر من ثلاثة أيام لغير المؤمنة.

ومثال إفادة التكثير والمبالغة قوله تعالى: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠]، فإن قيد العدد بسبعين لا مفهوم له، فالزائد على السبعين لا يحقق فائدة؛ لأنه ذكر على سبيل المبالغة في الاستغفار، وأنه مع المبالغة لا فائدة لمن يُستغفر لهم.

ومثال الامتنان قوله تعالى عن البحر: ﴿لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل: ١٤]، فقوله «طرياً» للامتنان على نعم الله الموجودة في البحر، فلا يدل على منع أكل ما ليس بطري.

٤ـ ألا يكون ذكر القيد في النص قد خرج مَخْرج الأعم الأغلب أو لمراعاة الواقع، كما في قوله تعالى في تحريم بنات الزوجة (الربائب): ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٣]، فإن الغالب أن تكون الربيبة في حجر زوج أمها، فجاء القيد به، ولا يؤخذ منه مفهوم المخالفة، فالربيبة محرمة سواء كانت في الحجر أم لا، ولكن يعمل بمفهوم المخالفة في القيد الثاني «اللاتي دخلتم بهن» فلا تحرم الربيبة إلا إذا تمَّ الدخول بالزوجة، فإن لم يدخل بها فلا تحرم بنتها، ولذلك قالوا: «الدخول بالأمهات يحرِّم البنات».

ومثله قوله تعالى في الخلع: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ

---

(١) هذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم وأصحاب السنن عن أم حبيبة وأم سلمة وحفصة وزينب بنت جحش رضي الله عنهن.

﴿أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ [النساء: ٣٥]، فإن الغالب أن الخلع لا يكون إلا مع الشقاق، ومثله قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، فالخلع في الغالب لا يكون إلا عند الخوف من ترك أوامر الله، فتفتدي الزوجة نفسها بمال تعطيه للزوج مقابل حصولها على الطلاق.

٥ـ أن يكون الكلام الذي ذكر فيه **القيد مستقلاً**، فإن ذكر على وجه التبعية لشيء آخر فلا مفهوم له، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فإن عبارة «في المساجد» لا مفهوم لها؛ لأن المعتكف ممنوع من المباشرة مطلقاً، سواء كان في المسجد أو خرج منه لعذر شرعي.

آراء الأصوليين في الاحتجاج بمفهوم المخالفة:

اتفق علماء الأصول على أمرين في الاحتجاج بمفهوم المخالفة، وهي:

١ـ اتفق العلماء ـ إلا قلة قليلة ـ على **عدم الاحتجاج بمفهوم اللقب**، فإذا قال الله تعالى: «محمد رسول الله» لا يفهم منه ألا يكون غيره رسولاً، وإذا عدد رسول الله ﷺ الأصناف الستة التي يجري فيها الربا، لا يفهم منه أن الربا لا يجري في غيرها، ولذلك اتفقوا على قياس العملة الورقية على النقدين، وقاسوا على الأربعة الأخرى غيرها مع اختلاف في العلة، ولا يحتج بمفهوم اللقب سواء كان في نص شرعي أو في كلام الناس.

٢ـ اتفق العلماء على **الاحتجاج بمفهوم المخالفة في غير النصوص الشرعية**، من كلام الناس كالعقود، وشروط الواقف، والموصي، وغيره، وكذا في كلام العلماء والمؤلفين، نزولاً على حكم العرف والعادة، فلا يقيد الناس كلامهم بقيد إلا لفائدة، ولذلك قال العلماء: **إن مفاهيم الكتب حجة**.

٣ـ **إن الشروط التي وضعها الجمهور** لمفهوم المخالفة لبناء الأحكام على مقتضاه، والأمثلة التي ذكروها، تلتقي مع المخالفين لمفهوم المخالفة، وتصبح وجهات النظر متقاربة، وتصبح ثمرة الخلاف محدودة في الفروع والجزئيات.

واختلف علماء الأصول في الاحتجاج بمفهوم المخالفة فيما عدا الحالات

الثلاث السابقة، فذهب **الجمهور** إلى الاحتجاج بمفهوم المخالفة عند القيد بشرط، أو صفة، أو عدد، أو غاية، أو حصر، ويكون مفهوم المخالفة حجة على ثبوت نقيض الحكم المنطوق للمفهوم عند عدم القيد، والنصُّ يدل بمنطوقه على حكم، وبمفهومه المخالف على نقيض الحكم الأول، واستدلوا بأن ذلك متبادر للأذهان، ويتفق مع المنطق البياني، وأساليب العربية، حتى لا يكون القيد عبثاً لا فائدة له، مع أن كلام الشرع منزه عن العبث.

وذهب **الحنفية** ومن معهم إلى عدم الاحتجاج بمفهوم المخالفة، واعتبروه من الاستدلالات الفاسدة، وأن النص الشرعي يدل على حكم المنطوق فقط، ويجب البحث عن حكم المسكوت عنه عند فقد القيد، بدليل أن دلالة المفهوم ليس مطرداً في أساليب اللغة، وورد مثله كثيراً في الشرع فيما ذكره الجمهور في الشروط، مع اختلاف القائلين بمفهوم المخالفة في كثير من أمثلته، واحتمال الخطأ والغلط في استنباط المفهوم، وهو ممتنع شرعاً.

واستدل كل فريق بأدلة أخرى، ونكتفي بما سبق؛ لأنه يحقق المقصود، ومن أراد التوسع فليرجع إلى كتب الأصول والفقه[1].

ملحق: دور القياس في تفسير النصوص:

إن النصوص سواء كانت شرعية أم قانونية لا يمكن أن تغطي جميع الصور والحالات والوقائع والأحداث، التي تقع في الحياة، كما أن التشريع لا يمكن أن يتناول الوقائع والأحداث التي تقع في المستقبل، ويتفتق عنها الذهن، ويخترعها التطور والعقل، سواء كان في المعاملات أو في المخالفات والجنايات أو في الضرائب وغيرها.

وإن النصوص ـ سواء كانت شرعية أم قانونية ـ إنما شرعت لتحقيق

---

(١) المراجع الأصولية السابقة في مفهوم المخالفة، وخاصة: شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٨٧) وما بعدها، تفسير النصوص (١/ ٦٧٠) وما بعدها، إرشاد الفحول ص١٨١ وما بعدها، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٦٧) وما بعدها، أصول الأحكام ص٢٦٤، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص١٧٤.

مصالح الناس، وبنيت على عللٍ مطّردة، وليست عبثاً لغير علة، إلا ما ورد فيه نص خاص لحالة خاصة بدليل مقبول.

لذلك فتح الشرع والعقل باب الاجتهاد، وشرع القياس، ليتم تطبيق النصوص السابقة على جميع الحالات والصور والوقائع المستجدة التي تماثل ماتمَّ النص عليه، وهذا ما يقتضيه العقل، والمنطق، والعدل، بأن تكون الحالات المتشابهة لها أحكام واحدة.

وهنا يأتي دور العلماء والفقهاء والأئمة والمجتهدين والمفسرين وشراح القوانين والقضاة والمحامين لبيان علة الحكم، ودلالة النص، ومن ثمَّ تعدّيه إلى الحالات المتماثلة ليشمل النّص الجميع، ويتم القياس عملياً[1]، وذلك بمعناه العام الذي يشمل مختلف صنوف الاجتهاد فيما لا نص فيه.

والأمثلة على ذلك كثيرة جداً، وسبق بيان بعضها في باب القياس، وفي الدلالات وتفسير النصوص، وإن وقع اختلاف في الاجتهاد والتطبيق فلا ضَيْر فيه، فالاختلاف واقع حتماً، وعلامة صحة، وليس علة مرض.

فمن ذلك الاستدلال بدلالة النص، أي ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه لا شتراكهما في علة يفهمها كل عارف باللغة، وذلك أن القارىء أو السامع يفهم من روح النص ومعقوله أنه يدل على محل النطق، وعلى كل واقعة تشابهه وتساويه في العلة، كمن يسمع قوله تعالى في الوصية بالوالدين: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣]، فيدرك أنه يحرم الضرب بالأولى، ومن يسمع قوله تعالى عند الوصية بالتيامى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠]، فيدرك من النص حرمة أكل مال اليتيم، ويفهم فوراً أنه يحرم إتلافه وحرقه وغصبه والاعتداء عليه.

---

(١) نذكّر بتعريف القياس بأنه إلحاق واقعة لا نص على حكمها بموافقة ورد نص. بحكمها، في الحكم الذي ورد به النص، لتساوي الواقعتين في علة هذا الحكم، علم أصول الفقه، خلاف ص٥٢.

والقاضي يحرص على تطبيق النص الشرعي أو القانوني على الحالة التي ورد النص فيها، ويدرك بداهة أنه يجب تطبيق النص على جميع الصور والحالات التي تستجد أو تطرأ أو تقع مشابهة لما ورد في النص، ويطبق نفس الحكم المدني، أو نفس العقوبة على جميع الحالات المتماثلة.

ومن الأمثلة القانونية أن القانون المدني نص على حجية الورقة الموقَّع عليها بالإمضاء؛ لأن توقيع الموقِّع يدّل على شخصه، وقاس الشراح والقضاة عليها الورقة المبصومة بالأصبع، وأنها حجة على باصمها؛ للاشتراك في العلة، ثم تعدلت النصوص وأضيفت البصمة بالنص.

ونص قانون العقوبات على منع المحاكمة في السرقة بين الأصول والفروع وبين الزوجين إلا بناء على طلب المجني عليه؛ لعلة القرابة والزوجية بين الجاني والمجني عليه، وقاس الشراح والقضاة على السرقة النصب واغتصاب المال بالتهديد وإصدار شيك بدون رصيد بين الأصول والفروع وبين الزوجين، لوجود نفس العلة بين الجناة والمجني عليهم[1].

وإذا أخذنا القياس بمعناه الواسع الشامل فإنه يشمل جميع الاجتهادات والمصادر التبعية أو الاختلافات الفقهية وآراء المجتهدين والفقهاء والعلماء، ويشمل آراء شراح القوانين واجتهادات القضاة والمحاكم، وحتى اجتهادات محكمة النقض واللوائح التي تفسر وتشرح الأنظمة والقوانين الصادرة من المجالس التشريعية.

---

(١) علم أصول الفقه ص٥٣.

الفصل السادس

حروف المعاني

مقدمة:

إن الحروف في اللغة العربية ثلاثة أقسام:

الأول: حروف المباني، وهي التي تُبنى منها الكلمة، مثل الباء، والكاف، والراء في كلمة بكر، والكاف، والتاء، والباء في كلمة كتب، فهذه الحروف تتركب منها الكلمة ولا تدخل في علم أصول الفقه.

الثاني: حروف المعاني، وهي التي وُضعت لمعان تتميز بها عن حروف المباني، وهذه الحروف لا تدل على معنى في ذاتها، بل تدل على معنى في غيرها، كحرف العطف، وحرف الجر، وهذه هي المقصودة في هذا الفصل، وتدرس في أصول الفقه؛ لصلتها الوثيقة بالاجتهاد لاستنباط الحكم بواسطتها لمعرفة الأحكام الشرعية، وتوقف فهم العبارات على فهم معنى الحرف، وتدرس في علم النحو، والفقه، وأصول الفقه[١].

الثالث: الحروف المشبهة بالفعل، وهي التي تدخل على الجملة الاسمية، فتنصب المبتدأ وترفع الخبر، وهي إنَّ، وأنَّ، وكأن، ولكن، ولعل، وغيرها، وتدرس في علم النحو.

أصناف حروف المعاني:

تتوزع حروف المعاني على عدة أصناف[٢]، أهمها:

---

(١) قال الزركشي رحمه الله تعالى: «وإنما احتاج الأصولي إليها لأنها من جملة كلام العرب، وتختلف الأحكام الفقهية بحسب اختلاف معانيها» البحر المحيط (٢/ ٢٥٣).

(٢) إن حروف المعاني ثلاثة أقسام، الأول: ما لا يكون إلا حرفاً، مثل: من وإلى وحتى وفي والباء واللام ورب وواو القسم وتائه، والثاني: ما يكون حرفاً واسماً مثل: على وعن والكاف ومذ ومنذ، والثالث: ما يكون حرفاً يجر ما بعده، وقد ينصبه بالفعلية، مثل: خلا وحاشا وعدا، وتفصيل ذلك في كتب اللغة والنحو وتنقسم حروف المعاني إلى ما هو على =

١ـ حروف الإضافة والجر:

وهي التي تفضي بمعاني الأفعال إلى الأسماء، ولها دلالة على المعنى، مثل الباء في قولنا: مررت بزيد، فإن الباء تدل على الإلصاق. . ، وهكذا، وسميت حروف جر لأنها تجر ما قبلها إلى ما بعدها، سواء كان الجار فعلاً، أو اسماً، كما سيأتي تفصيل ذلك.

٢ـ حروف العطف:

وهي التي تجمع المعطوف والمعطوف عليه في حكم، ولكل منها معنى إضافي خاص، كما سيأتي.

ويبحث علماء الأصول مع حروف المعاني بعض الظروف وكلمات الشرط، وهي أسماء، تشبيهاً للظروف والشروط بالحروف في بناء المعاني عليها، وعدم استقلالها في ذاتها، ويضعونها تحت عنوان: **معاني الحروف**، مع كونها أسماء من باب التجوز والتغليب[١].

ولذلك نعرض في هذا الفصل حروف العطف، وحروف الجر، وأسماء الظرف، وأدوات الشرط، وذلك في أربعة مباحث.

= حرف واحد، وعلى حرفين، وما هو على أكثر من ذلك، انظر: الاتقان في علوم القرآن (٢/ ٢٥٥)، مغني اللبيب (١/ ٣٩١)، رصف المباني ص٤١٠، معترك الأقران (٣/ ٤٤٦)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٧٦).

(١) الإحكام للآمدي (١/ ٦٣)، البرهان في علوم القرآن (٤/ ٤٣٥)، المعتمد (١/ ٣٨)، أصول السرخسي (١/ ٢٠٠)، كشف الأسرار (٢/ ١٠٩)، فواتح الرحموت (١/ ٢٢٩)، العضد على ابن الحاجب (١/ ١٨٩)، شرح الكوكب المنير (١/ ٢٢٧)، البحر المحيط (٢/ ٢٥٣)، الفصول في الأصول (١/ ٨٣)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٧٥)، أصول الأحكام ص٣٢٥.

المبحث الأول

حروف العطف

العطف في اللغة: الثني والرد والإمالة، يقال: عطف العودَ: إذا ثناه ورده، وعطف الشيء: أماله وحناه، وعطف إلى ناحية كذا: مال وتحوّل[1].

والعطف في الكلام: أن تردَّ أحد المفردين إلى الآخر في الحكم، أو إحدى الجملتين إلى الأخرى في الحصول، ويكون العطف بأحد حروف العطف.

وتشترك حروف العطف بالمعنى العام، وتختص الواو بمطلق الجمع، والفاء، وثمَّ، وحتى، بالترتيب، وأو، وأما، وأم بتعليق الحكم بأحد المذكورين، ولا، وبل، ولكن، ببيان مخالفة المعطوف للمعطوف عليه في حكمه.

والواو هي أصل العطف؛ لأنها تثبت المشاركة، وتدل على مجرد الاشتراك، وأما سائر حروف العطف فتدل على معنى زائد على الاشتراك كما سبق بيانه، وسيأتي تفصيله.

ونعرض في هذا المبحث أهم حروف العطف التي ترد كثيراً في النصوص الشرعية، والنصوص التشريعية، ويتوقف الحكم على معناها.

أولاً: الواو:

وهي أكثر حروف العطف استعمالاً في الكلام، وهي **لمطلق الجمع**، عند جماهير أهل اللغة والأدب والنحو حتى ادّعى بعضهم الإجماع على ذلك[2]، وهو رأي معظم علماء الشرع في المذاهب الأربعة[3]، فالواو لا تدل على ترتيب ولا على معية أي: مقارنة، بل هي لمطلق الجمع بمعنى أي جمع

---

(١) المعجم الوسيط ٢/٦٠٨.

(٢) نص بعض علماء اللغة أنها للترتيب، كثعلب وقطرب وأبي جعفر الدينوري، وردّ الجمهور بأن قصدهم أنها قد تأتي للترتيب مجازاً بقرينة، وليس في أصل الاستعمال والحقيقة.

(٣) المراجع السابقة في الهامش قبل الهامشين السابقين، المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني (١/ ٣٦٥)، شرح تنقيح الفصول ص٩٩، المسودة ص٣٥٥. =

كان، سواء كان مرتباً أم غير مرتب، وهو جمع أمرين وتشريكهما في الثبوت، أو النفي، مثل: قام زيد وعمرو، أي اشتركا في القيام، ولم يأت خالد وبكر، أي نفى الإتيان عنهما، دون بيان ترتيب أو معية.

واستدلوا على ذلك بأدلة كثيرة، أهمها:

١ـ **اللغة**: نقل العلماء عن أئمة اللغة العربية، وبعد استقراء مواضع استعمال الواو، أنها لمطلق الجمع، كقولهم: جاء زيد وعمرو، فيفهم منه اجتماعهما في المجيء دون تعرض للترتيب في المجيء أو المقارنة فيه، ولو كانت للترتيب لوقع التناقض في القرآن الكريم في قصة واحدة، وقضية واحدة، ووقوع تقديم الدخول في آية، وتأخيره في آية، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ﴾ [البقرة: ٥٨]، وقال تعالى: ﴿وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا﴾ [الأعراف: ١٦١]، وكلام الله منزه عن التناقض.

وإن قول العرب: «لا تأكلِ السمكَ وتشربَ اللبنَ» معناه النهي عن الجمع بينهما من غير تعرض لمقارنة أو ترتيب في الوجود، سواء قدَّم هذا أم أخر ذلك.

٢ـ **الاستعمال**: تستعمل الواو فيما يستحيل فيه الترتيب، كصيغ المفاعلة، مثل: تقاتل زيد وعمرو، واختصم بكر وخالد، فالمفاعلة تقتضي وقوع الفعلين معاً، فتكون الواو حقيقة في غير الترتيب، ولا تكون حقيقة في الترتيب، لمنع الاشتراك؛ لأن الأصل في الكلام الحقيقة.

ويستحيل استعمال الواو في المواضع التي لا يصح فيها المقارنة، مثل اشترك زيدٌ وعمرو، أو المال بين زيد وعمرو، وسيّان قيامُك وقعودك، فهنا يستحيل الترتيب في هذه الأمثلة، مما يدلّ على أن الواو حقيقة للجمع دون ترتيب ولا مقارنة.

كما تستعمل الواو حالة التصريح بتقديم أمر على آخر، مثل: جاء زيد وعمرو قبله، فلو دلّت الواو على الترتيب لكان زيد أولاً، ثم عمرو، ووقع تناقض في الكلام.

٣ـ **القياس**: إن الواو تفيد الجمع بين شيئين مختلفين دون ترتيب بينهما قياساً على واو الجمع وألف التثنية في الأسماء المتماثلة دون دلالة على الترتيب، مثل جاء رجلان، أو حضر الرجال، ولا يمكن جمع الرجل والمرأة في كلمة واحدة، فأتى أهل اللغة بالواو للجمع فقط، فنقول: جاء رجل وامرأة، ولا نقصد الترتيب بينهما في المجيء.

٤ـ **عدم دخول الواو في جواب الشرط**:

فلو أفادت الترتيب لصح دخولها في جواب الشرط كالفاء؛ لأن جواب الشرط يعقب الشرط، وتستعمل فيه الفاء التي تدل على التعقيب، كقولك: إذا نجح الولد فأعطه مكافأة، ولا يصح أن تقول: إذا نجح الولد وأعطه مكافأة.

واستدل **الحنفية** بذلك على عدم وجوب الترتيب في الوضوء؛ لأنها معطوفة بالواو في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، أما **الشافعية** فاستدلوا على وجوب الترتيب ليس بالواو بل لأن الله تعالى ذكر مسح الرأس بين غسل اليدين والرجلين، مما يدل على ترتيب الغسل فالمسح فالغسل، فأدخل ممسوحاً بين مغسولين، ولم يستدلوا بأن الواو للترتيب، فإنها لا تفيده بمجردها[١].

آراء أخرى في حكم الواو:

١ـ قال الشافعي رحمه الله تعالى: إن الواو **للترتيب**، وهو قول أبي حنيفة، لقوله تعالى: ﴿ ۞إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ١٥٨]، والواجب البدء في السعي بالصفا؛ لقوله ﷺ لمن سأله من الصحابة: «بِمَ نَبْدَأ؟» فقال: «ابدَؤُوا بما بَدَأَ الله به»[٢] فكان جواب الرسول ﷺ مبيناً أن الواو للترتيب، وردَّ الجمهور ذلك بأن الصحابة رضوان الله عليهم من أهل اللغة، فلو كانت الواو للترتيب لما سألوا عن ذلك، والترتيب ثبت بالحديث، وليس من الآية.

---

(١) المراجع السابقة.

(٢) هذا الحديث أخرجه مسلم والنسائي وأحمد عن جابر رضي الله عنه.

واستدلوا بما رواه مسلم أن خطيباً أعرابياً قال بين يدي النبي ﷺ: «مَنْ يُطعِ الله ورسولَه فقد رَشَد، ومن يعْصِهما فقد غَوَى» فقال عليه الصلاة والسلام: «**بئْسَ الخطيبُ أنت، قل: ومن يعصِ الله ورسولَه فقد غوى**»(١)، قالوا: فلو كانت الواو لمطلق الجمع لم يكن فرق بين العبارتين، وردّ الجمهور بأن إنكار الرسول ﷺ إنما كان ليؤكد تعظيم الله تعالى بالذكر، وأن معصية الله والرسول متلازمان، ولا يتصور الترتيب فيهما، بدليل ورود عبارة: «ومن يعصهما» في أقوال الرسول ﷺ نفسه(٢).

وأكد الإمام أبو حنيفة والإمام الشافعي رحمهما الله تعالى ذلك من بعض الأحكام الفقهية التي لا تتفق مع كون الواو لمطلق الجمع فيمن قال لزوجته قبل الدخول: أنت طالق وطالق وطالق(٣).

٢ـ نُقل عن الإمام مالك رحمه الله تعالى أن الواو **للمعية والمقارنة**، ونسب ذلك إلى الصاحبين أبي يوسف ومحمد من الحنفية، وقال النحوي ابن مالك رحمه الله تعالى: «وكونها للمعية راجح»، وقال الآمدي الأصولي رحمه الله تعالى: «وإن كان الأرجح في النفس هو الأول» أي: مذهب الجمهور القائلين بأن الواو لمطلق الجمع(٤).

---

(١) هذا الحديث أخرجه مسلم (٦/ ١٥٨ رقم٨٧٠) وأبو داود (١/ ٢٥٢) والنسائي (٦/ ٧٤) وأحمد (٤/ ٢٥٦) عن عدي بن حاتم رضي الله عنه: أن رجلاً.

(٢) وذلك في حديث ابن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ إذا تشهد قال: «**الحمد لله نستعينه ونستغفره. . ، من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما فإنه لا يضر إلا نفسه، ولا يضر الله شيئاً**» سنن أبي داود (١/ ٢٥٢).

(٣) أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٨١).

(٤) تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد ص١٧٤، الإحكام للآمدي (١/ ٦٤)، ونقل الزركشي رحمه الله تعالى ثمانية أقوال في الواو (البحر المحيط ٢/ ٢٥٣ وما بعدها).

وقال ابن النجار الفتوحي رحمه الله تعالى: «وهي تارة تعطف الشيء على مصاحبه، كقوله تعالى: ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَصْحَٰبَ ٱلسَّفِينَةِ وَجَعَلْنَٰهَآ ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾، [العنكبوت: ١٥]، وعلى سابقه، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَٰهِيمَ﴾، [الحديد: ٢٦]، وعلى لاحقه، كقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُوحِىٓ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ﴾، [الشورى: ٣]، . . . ويجوز=

استعمالات الواو:

تستعمل الواو مجازاً لمعان أخرى، أهمها:

١ـ **بمعنى مع:** كقولهم: جاء البرد والتدفئة، ونحوه من المفعول معه، أي البرد مع التدفئة.

٢ـ **بمعنى أو:** كقوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٣]، وقوله تعالى: ﴿أُو۟لِىٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [فاطر: ١]، أي: مثنى أو ثلاث أو رباع.

٣ـ **بمعنى رب:** كقول الشاعر:

وبَلْــــدةٍ ليــــس بهـــا أَنيــسُ إلا اليعـــافيـــرُ وإلا العِيْـــسُ[1]

أي: ورب بلدة. وقول الشاعر:

ونــارٍ لــو نَفَخْــتَ بهــا أضــاءَت ولكــنْ أنــتَ تنفــخُ فــي رَمَــادِ

٤ـ **بمعنى القسم:** وتسمى واو القسم، كقوله تعالى: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ [العصر: ١ـ٢]، وهو في أوائل السور كثير.

٥ـ **بمعنى الاستئناف:** وهو كثير، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾ [الأنعام: ٢]، وقوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ۝٦٥ وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ﴾ [مريم: ٦٥ـ٦٦].

٦ـ **الحال:** تأتي الواو لحالٍ، أي بمعنى الحال، نحو: جاء زيد والشمس

= أن يكون بين متعاطفيها تفاوت أو تراخ، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾، [القصص: ٧]، شرح الكوكب المنير (١/ ٢٢٩، ٢٣٠) وانظر: الإحكام للآمدي (١/ ٦٣)، العضد على ابن الحاجب (١/ ١٨٩).

(١) هذا البيت لعامر بن الحارث المعروف بـ «جران العود»، واليعافير جمع يُعْفور، والعيس: جمع أعيس، وعيساء، واليعافير والعيس هي الإبل والغنم التي اختلط سوادها ببياضها (المعجم الوسيط ٢/ ٦١٠، ٦٣٩، ١٠٦٥).

طالعة، ومثل: جاء خالد وهو يضحك[1].

ثانياً: الفاء:

الفاء العاطفة للجمع والترتيب والتعقيب، باتفاق الأدباء، والعلماء، ويعبر عن ذلك أيضاً بالترتيب بلا مهلة، أي: إن المعطوف بعد المعطوف عليه بحسب ما يمكن، فالفاء تدل على وقوع الثاني عقب الأول بغير مهلة، لكن في كل شيء بحسبه.

والدليل على أن الفاء للتعقيب أنه **يجب** أن يُربط جزاء الشرط بها إذا لم يكن فعلاً؛ لأن الجزاء يعقب الشرط، فيجب أن يدخل فيه لفظ يفيد التعقيب، مثل: إن قام زيد فعمرو قائم، فالجزاء، وهو قيام عمرو، يوجد عقب الشرط، وهو قيام زيد، ومثل: إن دخلتِ الدار فأنت طالق، فلا يقع الطلاق، وهو الجزاء، إلا بعد وقوع الشرط، وهو الدخول، فيقع الطلاق عقبه على الترتيب من غير تراخ.

أما إن كان الجزاء فعلاً ففيه تفصيل، فإن كان فعلاً **ماضياً فلا يجوز** دخول الفاء عليه، نحو: إن قام زيد قام عمرو، إلا إذا سبقَ فعلَ الجزاء الماضي (قد)، فيجب دخول الفاء نحو: إن قمتَ فقد قمتُ.

وإن كان الفعل **مضارعاً** جاز دخول الفاء عليه، ولا يجب، نحو: إن قام زيد يقوم عمرو، إلا إذا كان فعل الجزاء المضارع مسبوقاً بالسين أو سوف، أو كان منفياً بلا، فيجب دخول الفاء، نحو إن نجحتَ فسوف أكرمُك، وإن سافرت فلا تغفلْ عن ذكر الله.

وإن كان **فعل الجزاء أمراً فيجب** دخول الفاء، نحو: إن استيقظت من النوم فصلِّ الفرض.

واستدل الفقهاء أيضاً على أن الفاء للتعقيب أنها تدخل على المعلول الذي يعقب العلة، نحو: جاء الشتاء فتأهب، وإنما تدخل الفاء على العلل

---

(١) مغني اللبيب (١/ ٣٩٧)، البرهان في علوم القرآن (٤/ ٤٣٧)، الإتقان (٢/ ٢٥٧)، معترك الأقران (٣/ ٤٤٧)، شرح الكوكب المنير (١/ ٤٣١).

إذا كان ذلك مما يدوم ويمتد؛ لأن العلة إذا كانت دائمة كانت في حالة الدوام متراخية عن ابتداء الحكم، فيصح دخول الفاء عليها بهذا الاعتبار، وتسمى الفاء هنا فاء التعليل؛ لأنها بمعنى لام التعليل.

أنواع التعقيب:

إن الترتيب والتعقيب في الفاء نوعان:

١ـ **الترتيب والتعقيب المعنوي**: مثل: قام زيد فعمرو، أي: لتعقيب المعنى في الزمان في عطف الفرد، ومثله: جاء خالد فسعيد.

٢ـ **الترتيب والتعقيب الذكري**: أي للتفصيل بعد الإجمال في عطف الجمل، أو هو عطف مفصل على مجمل، كقوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ [البقرة: ٣٦]، وقوله تعالى: ﴿فَتُوبُوٓا۟ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤]، وقوله تعالى: ﴿فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ﴾ [الأعراف: ١٣٦]، وقوله تعالى: ﴿فَقَدْ سَأَلُوا۟ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓا۟ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: ١٥٣]، وقوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى﴾ [هود: ٤٥]، ومثله: توضأ فغسل وجهه، ومثله: قال فأحسن، خطب فأوجز، أعطى فأجزل.

وقد يختلف **العلماء** في اعتبار الفاء من النوع الأول أم من الثاني، كما في قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٦]، فقال **الجمهور**: الفاء هنا للتعقيب الذكري، ويترتب على ذلك أن الفيء في مدة التربص وبعدها، وعند مضيها يوقفه القاضي إلى أن يفيء أو يطلق، وقال **الحنفية**: إنها للتعقيب المعنوي، فالفيء في المدة لا غير، فإن مضت وقع الطلاق بالمضي.

استعمالات الفاء:

١ـ **التعقيب مجازاً**: كقوله تعالى: ﴿قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ ٱفْتَرَىٰ﴾ [طه: ٦١]، فالافتراء في الدنيا، والسحت وهو الاستئصال إنما هو في الآخرة، لكن لما كان الاستئصال مقطوعاً بوقوعه جزاء للمفتري جعل كالواقع عقب الافتراء مجازاً، ومثله قوله

تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣]، فالرهن مما يتأخر عن المداينة، وتأويله أن حكم المداينة الرهينةُ، فكان التعقيب مجازاً، ومثله قوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا﴾ [الأعراف: ٤]، فإن مجيء البأس مقدم على الإهلاك، وتأويله أنه للترتيب الذكري، أو فيه حذف تقديره: أردنا إهلاكها فجاءها بأسنا، ومثله قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ [النحل: ٩٨].

٢ـ **بمعنى الواو**: كقول الشاعر امرىء القيس:

قِفا نبكِ من ذكرى حبيبٍ ومَنْزِلِ بسِقْط اللِّوى بَيْنَ الدَّخولِ فحَوْمَلِ

٣ـ **السببية**: تأتي الفاء سببية، أي: **ما قبلها سبب لما بعدها**، وهو كثير في عطف الجمل، كقوله تعالى: ﴿فَوَكَزَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ﴾ [القصص: ١٥]، وقوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٣٧]، وكذا في عطف الصفات، كقوله تعالى: ﴿لَآكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ ﴿٥٢﴾ فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ ﴿٥٣﴾ فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ﴾ [الواقعة: ٥٢ـ٥٤].

٤ـ **رابطة للجواب**: تأتي الفاء رابطة للجواب في ست حالات:

الأولى: أن يكون **الجواب جملة اسمية**، كقوله تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأنعام: ١٧]، وقوله تعالى: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨].

الثانية: **أن يكون الجواب جملة فعلية**، وهي التي فعلها جامد، كقوله تعالى: ﴿إِن تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا ﴿٣٩﴾ فَعَسَىٰ رَبِّي أَن يُؤْتِيَنِ خَيْرًا﴾ [الكهف: ٣٩ـ٤٠]، وقوله تعالى: ﴿إِن تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾ [البقرة: ٢٧١]، وقوله: ﴿وَمَن يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا﴾ [النساء: ٣٨]، وقوله: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ﴾، [آل عمران: ٢٨].

الثالثة: **أن يكون فعلها إنشاء**، كقوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾ [آل عمران: ٣١]، وقوله: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَاءٍ مَّعِينٍ﴾ [الملك: ٣٠]، وهنا جملة اسمية وإنشاء، وقوله: ﴿فَإِن شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ

﴿مَعَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٥٠].

الرابعة: أن يكون فعلها ماضياً لفظاً ومعنى، إما حقيقة نحو قوله تعالى: ﴿إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُۥ مِن قَبْلُ﴾ [يوسف: ٧٧]، وقوله: ﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [يوسف: ٢٦]، وإما مجازاً كقوله تعالى: ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِى ٱلنَّارِ﴾ [النمل: ٩٠]، فهذا الفعل نُزِّل منزلة ما قد وقع؛ لتحقق وقوعه.

الخامسة: أن تقترن الفاء بحرف استقبال، كقوله تعالى: ﴿مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ﴾ [المائدة: ٥٤]، وقوله: ﴿وَمَا يَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ﴾ [آل عمران: ١١٥].

السادسة: أن تقترن الفاء بحرف له الصدر[(١)]، كقول الشاعر:

فَـإِنْ أَهْلِـك فَـذي حَنَـقٍ لظَـاهُ ... علـيَّ تكـادُ تَلْتَهِـبُ التهـابـاً[(٢)]

ثالثاً: ثُمَّ:

وهي حرف عطف، وتفيد الترتيب مع التراخي، أي: تدل على وقوع الثاني بعد الأول بمهلة، فيكون بين المعطوف والمعطوف عليه مهلة في الفعل المتعلق بهما، فإن قلتَ: جاء زيد ثم عمرو، وضربت بكراً ثم خالداً، كان المعنى أنه وقع بينهما مهلة، وهذا عند المذاهب الأربعة[(٣)].

---

(١) مغني اللبيب (١/ ١٧٣) وما بعدها، البرهان في علوم القرآن (٤/ ٢٩٤) وما بعدها، الإتقان (٢/ ٢٠٩) وما بعدها، الإحكام للآمدي (١/ ٦٨)، المعتمد (١/ ٣٩)، كشف الأسرار (٢/ ١٢٧) وما بعدها، فواتح الرحموت (١/ ٢٣٤)، المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني (١/ ٣٤٨)، شرح الكوكب المنير (١/ ٢٣٣) وما بعدها، البحر المحيط (٢/ ٢٦١)، شرح تنقيح الفصول ص١٠١، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٨٢)، أصول الأحكام ص٣٢٩.

(٢) هذا البيت للشاعر ربيعة بن مقروم الضَّبي في قصيدة يسلي بها عن نفسه بعد إدراكه ثأره، وأنه إن مات فرب رجل ذي غيظ وغضب تكاد نار عداوته تتوقد توقداً؛ لما لقي مني وما فعلت به.

(٣) اعترض بعضهم أن «ثم» لا تفيد التراخي؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾، [طه: ٨٢]، فإن الاهتداء لا يتراخى عن التوبة والإيمان =

لكن **اختلف أئمة الحنفية في المراد من التراخي، وفي ظهور أثره، فقال** الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى: إن التراخي راجع إلى المتكلم، ويظهر أثره في الحكم والتكلم جميعاً، فهو بمنزلة ما لو سكت ثم استأنف قولاً، فكأنه تكلم بالمعطوف عليه، ثم سكت، ثم تكلم بما بعد ثمَّ، فصار كل منهما بمنزلة كلام منفصل عن الآخر؛ لأن ثمَّ تفيد مطلق التراخي، والمطلق ينصرف إلى المعنى الكامل فيه، فيثبت أثره في التكلم والحكم، وقال الصاحبان: أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى: التراخي راجع إلى الحكم لا في التكلم، كما في كلمة «بعد»؛ لأن الكلام متصل حقيقة، فلا يجعل التكلم منفصلاً، ولا يصح الانفصال مع العطف، فيبقى الاتصال حكماً مراعاة لحق العطف.

ويظهر أثر الاختلاف في المثال، فإذا قال رجل لامرأته قبل الدخول: أنت طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت الدار، فعند أبي حنيفة يقع طلقة واحدة، ويلغو ما بعده، كأنه سكت على اللفظ الأول، ثم استأنف، ويكون التراخي في التكلم بمنزلة الكلام المنفصل عن بعضه، ولا يقع الطلاق الثاني والثالث؛ لأن المرأة بانت بالطلاق الأول، ولم تعد محلاً للثاني والثالث، وكذا عند الصاحبين في المرأة غير المدخول بها، أما إن قال ذلك للمرأة المدخول بها فيقع الثلاث مرتباً عند وجود الشرط لصلوح المحل بها عند الصاحبين، وعند أبي حنيفة يقع الأول عند وقوع الشرط، ويقع الثاني، والثالث حالاً لصلاح المحل[1].

استعمالات ثمَّ:

١ـ ثم بمعنى الواو مجازاً:

= والعمل الصالح، وأجاب العلماء بأن ذلك محمول على دوام الاهتداء وثباته، فالمعنى: وقد اهتدى.

(١) فواتح الرحموت (١/ ٢٣٤)، كشف الأسرار (٢/ ١٣١)، أصول السرخسي (١/ ٢٠٧)، البحر المحيط (٢/ ٣٢٣)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٨٥)، أصول الأحكام ص٣٣٠. =

تستعمل «ثم» بمعنى الواو مجازاً، كقوله تعالى: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾ أَوْ إِطْعَٰمٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ﴾ [البلد: ١٣ـ١٤]، ثم قال الله تعالى بعدها: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْمَرْحَمَةِ﴾ [البلد: ١٧]، فالإيمان مقدم على العمل، ويبتنى عليه سائر الأعمال الصالحة، وهو شرط لصحتها وقبولها من الشخص، فدل على أن «ثم» هنا بمعنى الواو، ومثله قوله تعالى: ﴿فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ﴾ [يونس: ٤٦]، فهنا يتعذر العمل بحقيقة «ثم» للتراخي؛ لأن الله تعالى شهيد على فعلهم قبل الرجوع إليه، كما هو شهيد عليه بعد ذلك، فتكون «ثم» بمعنى الواو.

٢ـ ثم لتفاوت الرتبة:

إن «ثم» لترتيب الثاني على الأول في الوجود بمهلة بينهما في الزمان، وتأتي لتفاوت الرتبة بمهلة في المعنى، مع ما بينهما من قدر مشترك، كقول الشاعر:

إنَّ مَنْ سَادَ ثم سَادَ أبُوه ثمَّ سَادَ قَبْلَ ذلك جَدُّهُ[(١)]

فهذا يدل على تفاوت رتبة الابن من أبيه، أو لتفاوت رتبة سيادته من سيادة أبيه[(٢)].

رابعاً: أو:

إن «أو» حرف عطف في اللغة، وهي لأحد الشيئين، وحقيقتها وأصلها أنها تتناول أحد ما تدخل عليه لا جميعه، وتكون **للشك أو للتخيير**، والشك يعني أن المتكلم شاكٌّ لا يعلم أحد الشيئين على التعيين، كقوله: جاء هذا أو

---

(١) هذا البيت لأبي نواس الحسن بن هانىء يمدح العباس بن عبيد الله بن جعفر (شرح أبيات مغني اللبيب ٣/ ٤٠).

(٢) مغني اللبيب (١/ ١٢٤)، البرهان في علوم القرآن (٤/ ٢٦٦)، الإحكام للآمدي (١/ ١٦٩)، أصول السرخسي (٢/ ١٣١)، كشف الأسرار (٢/ ١٣١)، فواتح الرحموت (١/ ٢٣٤)، شرح تنقيح الفصول ص١٠١، شرح الكوكب المنير (١/ ٢٣٧)، المسودة ص٣٥٦، البحر المحيط (٢/ ٣٢٠)، الفصول في الأصول (١/ ٩١)، المحلي وجمع الجوامع والبناني (١/ ٣٤٤)، القواعد والفوائد الأصولية ص١٣٨، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٨٤)، أصول الأحكام ص٣٣٠.

هذا، فهو شك في أيهما هو الذي جاء، والحقيقة أن الشك يحصل من محلِّ الكلام، وهو الإخبار، والمتكلم يفهم غيره بذلك، ونحو قوله تعالى: ﴿قَالُواْ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾، [المؤمنون: ١١٣][1].

وتأتي «أو» لأحد ثلاثة معان، بحسب ما تدخل عليه في الإثبات، أو في النفي، أو في الإنشاء.

فإن دخلت «أو» على الخبر حالة الإثبات فإنها تتناول أحد المذكورات لا جميعها، كقوله تعالى في كفارة اليمين: ﴿فَكَفَّارَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾، [المائدة: ٨٩]، وقوله تعالى في فدية الإحصار بالحج: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾، [البقرة: ١٩٦].

وإن دخلت «أو» حالة النفي تناولت كل واحد مما دخلت عليه، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤]، أي: لا هذا ولا ذاك، وتقديره: لا تطع أحداً منهما، وهو نكرة في سياق النفي فيعم، كما سبق في صيغ العموم، وكذا إن حلف لا يفعل هذا أو هذا، حنث بفعل أحدهما، لأنه يعم الاثنين.

وإن دخلت «أو» على الإنشاء فتدل على التخيير أو الإباحة[2]، فالتخيير نحو: خذ ديناراً أو درهماً، تزوج هنداً أو أختها، ومنه قوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩][3]، والإباحة نحو: جالس الفقهاء أو المحدثين، ونحو

---

(١) الفرق بين «أو» وبين «إما» التي للشك أن الكلام مع إما لا يكون إلا مبنياً على الشك، بخلاف أو، فقد يبني المتكلم كلامه على اليقين، ثم يدركه الشك (شرح الكوكب المنير ١/ ٢٦٣).

(٢) الفرق بين التخيير والإباحة امتناع الجمع بين المخيرات في التخيير، نحو: تزوج هنداً أو أختها، فلا يملك الجمع بينهما، والمراد منع الجمع، ويجوز الجمع في الإباحة، نحو: جالس الحسن أو ابن سيرين، فيباح له أن يجلس إليهما، والمراد منع الخلوّ، ويعرف الفرق بدلالة الحال والقرائن (شرح الكوكب المنير ١/ ٢٦٤، أصول الفقه الإسلامي الزحيلي ١/ ٣٩٣، أصول الأحكام ص٣٣١) وإذا جمع الحالف في أصناف كفارة اليمين، فيكون الأول كفارة، والباقي بحكم الإباحة الأصلية، ولا يسمى كفارة.

(٣) التخيير هو استواء الطرفين، وقد يكون مطلقاً، ولا مجال فيه للاجتهاد كآية =

قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ [الأنعام: ١٤٦]، فالاستثناء كان من التحريم، فأفاد الإباحة في جميع هذه الأشياء، ومثله قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ﴾، [النور: ٣١]، فهنا لا تفيد الشك قطعاً[1].

وإذا دخلت «أو» على مفردين فإنها تفيد ثبوت الحكم لأحدهما، نحو: جاءني زيد أو عمرو، وإذا دخلت على جملتين أفادت حصول مضمون إحداهما، نحو قوله تعالى: ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾، [التوبة: ٨٠]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ﴾، [النساء: ٦٦]، فتدل «أو» على أحد الفعلين[2].

استعمالات أو:

تستعمل «أو» لمعان عدة، أهمها:

١ـ الإبهام أو التشكيك: تأتي «أو» للإبهام، ويعبر عنه بالتشكيك، نحو: قام زيد أو عمرو، إذا علم القائل القائم منهما، ولكنه قصد الإبهام على المخاطب، فهذا تشكيك من جهة المتكلم، وإبهام من جهة السامع.

٢ـ بمعنى أو:

تأتي «أو» **لمطلق الجمع بين أمرين كالواو**، نحو قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ

= الكفارة، وقد يكون مأموراً فيه بالاجتهاد، كقوله تعالى في الأسرى: ﴿كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً﴾، [محمد: ٤]، فالإمام مخير في الأسير تخير اجتهاد ومصلحة، لا تشهٍّ (البحر المحيط ٢/ ١٨٤).

(١) إذا استعلمت «أو» في الإنشاء فلا تؤدي معنى الشك أصلاً، لأن الإنشاء معناه إثبات الكلام ابتداء، والأصل في الاستعمال الحقيقة، فتكون «أو» في الأمر (وهو إنشاء) إما للتخيير أو الإباحة أو التسوية، أو نحو ذلك مما يناسب المقام (أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي ١/ ٣٩٠).

(٢) المرجع السابق.

﴿إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾، [الصافات: ١٤٧]، على رأي الكوفيين، ونحو قوله تعالى: ﴿فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾، [البقرة: ٧٤]، ومعناه: وأشد قسوة.

٣ـ التقسيم أو التفريق: تأتي «أو» للتقسيم أو للتفريق بين أمرين فأكثر، نحو: الكلمة اسم أو فعل أو حرف.

٤ـ بمعنى إلى:

تأتي «أو» بمعنى «إلى» نحو: لألزمنَّك أو تقضيني حقي، أي: إلى أن تقضيني حقي.

٥ـ بمعنى إلا:

تأتي «أو» بمعنى «إلا» نحو: لأقتلن الكافر أو يسلم، أي: إلا أن يسلم، ومنه قول الشاعر:

وكنتُ إذا غَمَزْتُ قَناة قَوْمٍ ... كسَرْتُ كُعُوبَها أو تَسْتَقيما[1]

أي: إلا أن تستقيم.

٦ـ الإضراب:

تأتي «أو» بمعنى الإضراب، كحرف «بل»، نحو قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾، [الصافات: ١٤٧]، على رأي من لم يجعلها لمطلق الجمع.

٧ـ التفصيل والتنويع:

تأتي «أو» للتفصيل بين حالات، وهو قول جمهور الفقهاء[2] في آية المحاربة وقطاع الطريق التي وردت في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٣٣]، فالإمام (أو القاضي) ليس مخيراً عند الجمهور، لأن الآية فصّلت العقوبات حسب الجرائم، فمن حارب وقتل وأخذ المال صُلب، ومن قتل فقط قُتل، ومن أخذ المال قُطع، ومن أخاف السبيل نُفي من

---

(١) هذا البيت لأبي أمامة زياد بن الأعجم، ويعني أنه إذا هجا قوماً أبادهم بالهجاء وأهلكهم إلا أن يتركوا سبه وهجاءه.

(٢) وقال المالكية: إن «أو» في الآية للتخيير، فيكون الإمام مخيراً في العقوبات المذكورة في الآية لمعاقبة المحارب بحسب مايراه مناسباً، انظر: البحر المحيط (٢/ ١٨٤).

الأرض، بقرينة أن الجزاء يزداد بازدياد الجناية، وينقص بنقصانها، فوزِّعت العقوبات وتنوعت على حسب الأفعال، وأيد الجمهور رأيهم بما رواه ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ «وادع أبا برزة هلال بن عويمر الأسلمي على ألا يعينه ولا يعين عليه، فجاءه أناس يريدون الإسلام، فقطع عليهم أصحابه الطريق، فنزل جبريل عليه السلام بالحد فيهم: أن من قتلَ وأخذَ المال صُلب، ومن قتل ولم يأخذ المالَ قُتل، ومن أَخذَ المالَ ولم يقتل قُطعت يدُه ورجلهُ من خلاف، ومن جاء مسلماً هَدَم الإسلام ما كان منه في الشرك» وفي رواية: «ومن أخاف الطريق ولم يأخذ المال ولم يقتل نُفي»(1).

ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ كُونُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ تَهْتَدُوا۟ ۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾، [البقرة: ١٣٥]، فلا توجد فرقة تميز بين اليهودية والنصرانية، وإنما هو إخبار عن جملة اليهود والنصارى أنهم قالوا، ثم فصَّل ما قاله كل منهم.

٨ ـ الإيهام:

قد تأتي «أو» لمجرد الإيهام وإظهار النصفة، مثل قوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾، [سبأ: ٢٤].

٩ـ أو بمعنى حتى:

قد تستعار «أو» بمعنى حتى إذا وقع بعدها مضارع منصوب، نحو: لألزَمنَّك أو تعطيني، أي: حتى تعطيني، ولهذا قال النحاة: إنها بمعنى إلى؛ لأن الفعل الأول يمتد إلى وقوع الثاني، أو يمتد في جميع الأوقات إلى وقت وقوع الثاني بعده فينقطع امتداده، ومثله قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾، [آل عمران: ١٢٨]، أي: حتى تقع توبتهم أو تعذيبهم(2).

---

(١) هذا الحديث رواه الشافعي (بدائع المنن ٢/ ٣٠٨) والبيهقي (٨/ ٢٨٣) وذكره أكثر المفسرين في سبب نزول الآية.

(٢) مغني اللبيب (١/ ٦٤)، الإتقان (٢/ ١٧٥)، البرهان في علوم القرآن (٤/ ٢٠٩)، الإحكام للآمدي (١/ ٦٣)، كشف الأسرار (٢/ ١٤٣)، فواتح الرحموت (١/ ٢٣٨)، البحر المحيط (٤/ ٢٨٤)، المحلي على جمع الجوامع والبناني (١/ ٣٣٦)، شرح تنقيح الفصول=

خامساً: حتى العاطفة:

إن «حتى» العاطفة هي **للغاية**، أي: للدلالة على أن ما بعدها غاية لما قبلها، ويتبع ما بعدها لما قبلها في الإعراب، ويكون المعطوف بها غاية لما قبلها في الزيادة التي تشمل القوة والتعظيم، أو في النقص الذي يشمل الضعف والتحقير، لأن معناها الغاية، مثل: مات الناسُ حتى الأنبياءُ، وقدِم الحُجَّاجُ حتى المشاةُ، ومثله الجارة نحو قوله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾ [القدر: ٥]، فليلة القدر سلام إلى غاية طلوع الفجر.

وهي لمجرد العطف، فلا تفيد الترتيب كالواو عند الجمهور؛ نحو: حفظتُ القرآن حتى سورةَ البقرة، سواء كانت سورة البقرة أول ما حفظت أو متوسطاً أو آخراً.

ويشترط في حتى العاطفة أن يكون المعطوف جزءاً من المعطوف عليه، نحو: قدم الحجاجُ حتى المشاة، أو كجزئه، نحو: أعجبني عليٌّ حتى حديثُهُ، فإن حديثه ليس بعضاً منه، ولكنه كالبعض، لأنه معنى من معانيه، ولا يحصل ذلك إلا بذكر الكل قبل الجزء، ولا يصح أن يقال: جاء الرجال حتى هند؛ لأن المعطوف ليس جزءاً من المعطوف عليه، ولا يقال: جاء القوم حتى الحمار، ولا جاء زيد حتى القوم، لسبق الجزء على الكل، ولا تقول: جاء زيد حتى عمرو، للمساواة بينهما، وكل ذلك يقع بعطف الواو.

وقد يكون المعطوف بحتى مبايناً لمتبوعه في الجنس، لكنه موافق له في المعنى، فتقدر بعضيته، كقول الشاعر:

ألقى الصَحِيفةَ كيْ يُخفِّفَ رَحْلَهُ والـزادَ حتـى نَعْلَـهُ ألقـاهـا[1]

فالمعنى ألقى ما يثقله حتى نعله.

كما **يشترط** في حتى العاطفة أن يكون **الحكم** مما ينقضي شيئاً فشيئاً حتى

= ص١٠٥، شرح الكوكب المنير (١/ ٢٦٣)، رصف المباني ص١٣١، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٩٠)، أصول الأحكام ص٣٣١.

(١) هذا البيت لأبي مروان النحوي يصف راكباً جهدت راحلته فخاف أن تنقطع به، أو كان خائفاً من عدو يطلبه، فخفف رحله بإلقاء ما كان معه من كتاب وزاد ونعْل. =

ينتهي إلى المعطوف، لكن بحسب اعتبار المتكلم، لا بحسب الوجود نفسه، فقد يتعلق الحكم بالمعطوف أولاً، مثل: مات كل أب لي حتى آدم.

وتتعين حتى للعطف في قول القائل: أكلتُ السمكةَ حتى رأسَها، بالنصب، كما أن حتى العاطفة لا تخرج عن معنى الغاية كما سبق.

حكم حتى:

قال جمهور أهل اللغة والعلماء: إنها لمجرد العطف، ولا تفيد الترتيب كالواو، وقال بعضهم: إنها تقتضي الترتيب والتعقيب كالفاء، ولعلهم أرادوا أنها بمعنى الفاء للمناسبة الظاهرة بين التعقيب والغاية، وقال آخرون: إنها تفيد الترتيب والمهلة، مثل «ثمَّ»، ولعلهم أرادوا ذلك مجازاً؛ لأن الفاء و«ثم» يرتّبان أحد الفعلين على الآخر في الوجود، أما حتَّى فإنها ترتب ترتيب الغاية والنهاية.

استعمالات حتى:

تستعمل حتى في عدة أحوال، منها:

١ـ حرف جر:

تستعمل حتى حرف جر بمنزلة «إلى» في المعنى والعمل، تقول: أكلتُ السمكةَ حتى رأسِها، أي: إلى رأسها.

٢ـ حرف ابتداء واستئناف:

تستعمل حتى حرف ابتداء، أي: حرفاً تبتدأ بعده الجمل، أي: تستأنف، ويقع بعدها **جملة اسمية**، وقد يذكر بعدَها خبرُها، مثل: ضربتُ القومَ حتى زيدٌ غضبانُ، وقد يحذف الخبر، مثل أكلتُ السمكةَ حتى رأسُها، بالرفع، أي: مأكولٌ.

وقد يقع بعدها **جملة فعلية**، وتكون حتى إمّا **للغاية**، **أو السببية والمجازاة**، **أو للعطف المحض**، **أو التشريك** حسب العبارة والسياق.

فإن كان صدر الكلام أي: ما قبل حتى يحتمل الامتداد، وما بعدها يصلح لانتهاء ذلك الأمر الممتد إليه، فتكون حتى للغاية، كما سبق، مثل قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ﴾، [التوبة: ٢٩]، أي: يمتد القتال لغاية إعطاء الجزية، ومثل قوله

تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟﴾، [النور: ٢٧]، أي: لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى يتم الاستئذان.

وإن لم يحتمل صدر الكلام، وآخره الانتهاء، وكان الصدر سبباً للفعل الواقع بعد حتى، فتكون بمعنى **كي** مفيدة **السببية والمجازاة**، كقوله: أسلمتُ حتى أدخلَ الجنة، فالدخول في الإسلام لا يوجب الانتهاء إلى دخول الجنة حقيقة، وإنما مجازاً، باعتباره يكون داعياً إلى ذلك.

وإن لم يصلح الصدر سبباً للثاني فتكون حتى **للعطف المحض** من غير دلالة على غاية أو مجازاة، كقوله: لله عليَّ صومُ يوم إن لم آتك غداً حتى أتغدى عندك، فهي للعطف المحض لتعذر الغاية والسببية.

٣ـ التعليل:

تستعمل «حتى» للتعليل، نحو قوله: كلمته حتى يأمر لي بشيء، وزرته حتى يرضى، وعلامتها أن يصلح موضعَها حرفُ «كي»، وهي التي مرت للسببية، ومنه قولك: أَسْلِم حتى تدخل الجنة.

٤ـ الاستثناء:

تستعمل «حتى» في الاستثناء بمعنى «إلا» وهو قليل؛ لأنه عكس الغاية، فلا يكون ما بعدها تابعاً لما قبلها، نحو: ما جاء أحد حتى خالداً، أي: إلا خالداً[1].

سادساً: لكن:

لكن العاطفة حرف مخفف النون، ومعناه **الاستدراك**، أي: التدارك، قال الزركشي رحمه الله تعالى: «وفسّره المحققون برفع التوهم الناشىء عن الكلام السابق، مثل: ما جاءني زيد لكن عمرو، وذلك إذا توهم المخاطَبُ

---

(١) مغني اللبيب (١/ ١٣١)، رصف المعاني ص١٨٠، البرهان في علوم القرآن (٤/ ٢٧٤)، الإحكام للآمدي (١/ ٦٩)، المحلي والبناني على جمع الجوامع (١/ ٣٤٥)، كشف الأسرار (٢/ ١٦٠)، فواتح الرحموت (١/ ٢٤٠)، شرح الكوكب المنير (١/ ٢٣٨)، القواعد والفوائد الأصولية ص١٤٣، شرح تنقيح الفصول ص١٠٢، البحر المحيط (٢/ ٣١٦)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٩٤). =

عدم مجيء عمرو أيضاً، بناء على مخالطة وملابسة بينهما»[1].

وبيَّن ابن النجار رحمه الله تعالى **حكمها** فقال: «ومعنى الاستدراك: أن تنسب لما بعدها **حكماً مخالفاً لحكم ما قبلها**، ولذلك لا بدَّ أن يتقدمها كلام مناقض لما بعدها»[2].

شروط الاستدراك:

يشترط في «لكن» لتكون للعطف والاستدراك أربعة شروط:

١ـ **أن يتقدمها** نفي أو نهي.

٢ـ أن يكون **الكلام متصلاً** بعضه ببعض غير منفصل ليتحقق العطف.

٣ـ أن يكون **محل الإثبات غير محل النفي** ليمكن الجمع بينهما، ولا يتناقض آخر الكلام مع أوله.

٤ـ **ألاّ تقترن بالواو**، بأن يليها اسم، وهذا الاسم إما أن يكون مفرداً، وإما أن يكون جملة، بحسب ما تدخل عليه نفياً أو إثباتاً.

ففي **عطف المفرد** على المفرد يجب أن يكون ما قبلها منفياً؛ لتحصل المغايرة، نحو ما جاء خالد لكن زيد، وفي **عطف الجمل** يجب اختلافهما في النفي والإثبات، ليحصل اختلاف الكلامين، فإن كانت الجملة الأولى مثبتة، وجب أن تكون الثانية منفية، مثل: رأيت زيداً، لكن عمراً لم يأت. وإن كانت الجملة الأولى منفية، وجب أن تكون الثانية مثبتة، نحو: ما ضربت زيداً بل كلمتُ عمراً، ويكفي أن يكون اختلاف الكلامين نفياً وإثباتاً من جهة المعنى، سواء كانا مختلفين لفظاً كالأمثلة السابقة، أم لا، نحو: سافر خالد لكن زيد حاضر.

وإن حرف «لكن» **إذا عطف الجمل فهو نظير «بل»** في الوقوع بعد النفي والإثبات، مع فروق بينهما كما سيأتي، وإنها **في عطف المفردات نقيض «لا»**

---

(١) البحر المحيط (٢/ ٣٠٥).

(٢) شرح الكوكب المنير (١/ ٢٦٦).

حيث تختص «لا» بما بعد الإيجاب، و «لكن» بما بعد النفي.

استعمالات لكن:

١ـ الابتداء:

تستعمل «لكن» قبل جملة لابتداء الكلام، وليست حرف عطف، وفي هذه الحالة تقع بعد إيجاب، ونفي، ونهي، وأمر، لكنها لا تقع بعد الاستفهام.

وتكون «لكن» استئنافية ابتدائية إذا فقدت شرطاً من الشروط السابقة، بألا يتسق الكلام بالاتصال، أو ألا يكون محل الإثبات غير محل النفي، وإذا لم يتقدمها نفي أو نهي، وإذا اقترنت بالواو، كمن اشترى سيارة بمائة، فقال البائع: لا أجيز البيع، لكن أجيزه بمائتين، فأبطل الأول، واستأنف عقداً مستأنفاً.

٢ـ لكنّ المشددة:

إن لكنّ مشدَّدَ النون هي **حرف مشبه بالفعل**، تنصب الاسم وترفع الخبر، ومعناها الاستدراك أيضاً[1].

سابعاً: بل:

تأتي «بل» **للعطف والإضراب**، فهي إضراب عن الكلام الأول الذي قبلها، وإثبات للكلام الثاني الذي بعدها، وتستعمل في حالتي النفي والإثبات قبلها على سبيل التدارك للغلط، ويأتي بعدها المنفي والمثبت.

فإن كان ما بعدها مفرداً في إثبات فتعطي حكم ما قبلها لما بعدها، نحو: جاء زيد، بل عمرو، وأكرم خالداً، بل سعيداً، فيثبت مجيء عمرو، وإكرام سعيد، ويكون الكلام الأول كأنه غير مذكور، قال تعالى: ﴿إِنَّا لَمُغْرَمُونَ ۝ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ﴾ [الواقعة: ٦٦ـ٦٧].

---

(١) مغني اللبيب (١/ ٣٢٣)، رصف المباني ص٢٧٤، البرهان في علوم القرآن (٤/ ٣٨٩)، الإتقان (٢/ ٢٣٢)، البحر المحيط (٢/ ٣٠٥)، كشف الأسرار (٢/ ١٣٩)، فواتح الرحموت (١/ ٢٣٧)، شرح الكوكب المنير (١/ ٢٦٦)، أصول الفقه الإسلامي الزحيلي (١/ ٣٨٦).

وإن كان ما بعدها مفرداً في نفي، **فإنها تقرر ضد حكم ما قبلها لما بعدها، نحو: ما قام زيد بل عمرو، ولا تضرب خالداً بل سعيداً، فنفى قيام زيد وأثبت قيام عمرو، ونهى عن ضرب خالد، وأثبت الضرب لسعيد، ويكون الكلام الأول كأنه غير موجود على سبيل التدارك للغلط في الأول، بنفي الحكم عنه.**

ومعنى الإعراض عن الكلام الأول هو أنه يجعله كأنه غير مذكور، ويكون الحكم منصباً على الثاني فقط، فلا يكون في العطف بـ «بل» إلا إخبار واحد، بخلاف «لكن».

وقيل: إن «بل» للإعراض عما قبلها، أي جعله في **حكم المسكوت عنه**، فإذا انضم إليها «لا» صار نصاً في نفي الأول، نحو: جاء زيد لا بل عمرو، وفي **قول ثالث** لبعض العلماء أن «بل» تكون **ناقلة للحكم الأول لما بعدها**، كما في الإثبات وما في حكمه، نحو: ما قام عمرو بل زيد، أي ما قام زيد أيضاً، ونحو: لا تضرب خالداً، بل سعيداً، أي لا تضرب سعيداً أيضاً.

أما إذا كان ما بعد «بل» جملة فلها معنى آخر، وهو الإضراب الإبطالي أو الانتقالي، كما سيأتي.

الفرق بين «بل» و «لكن»:

١ـ إن «لكن» في عطف المفرد على المفرد **أخص من «بل» في الاستدراك**، فإن «بل» تكون بعد الإيجاب، مثل: ضربت زيداً بل عمراً، وبعد النفي، نحو: ما جاء خالد بل سعيد، وأما «لكن» فلا تستدرك إلا بعد النفي، نحو: ما ضربت زيداً لكن عمراً، ولا يصح القول: ضربت زيداً لكن عمراً.

٢ـ إن موجَب الاستدراك بحرف «لكن» هو **إثبات ما بعده**، وأما نفي الأول فليس من أحكامها، ويثبت ذلك بدليله، وهو النفي الموجود فيه صريحاً، بخلاف حرف «بل» فإن موجَبها وضعاً نفي الأول وإثبات الثاني.

شروط الإضراب:

يشترط لتكون «بل» للإضراب أن يكون **صدر الكلام محتملاً للرد والرجوع عنه**، فإن كان لا يحتمل صار بمنزلة العطف المحض، وتفيد إثبات

الأمر الثاني مضموماً إلى الأول على سبيل الجمع دون ترتيب، نحو قول الرجل لامرأته: أنت طالق واحدة، لا بل اثنتين، فإنها تطلق ثلاثاً؛ لأنه لا يملك الرجوع عما أوقعه من الطلاق[1].

استعمال «بل»:

إذا وقعت «بل» **قبل جملة** فلا تكون عاطفة، سواء كانت الجملة اسمية أم فعلية، وإنما تكون **لابتداء وإضراب**، وهو نوعان:

١ـ **إبطال الحكم السابق**: نحو قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِۦ جِنَّةٌۢ ۚ بَلْ جَآءَهُم بِٱلْحَقِّ﴾، [المؤمنون: ٧٠]، ونحو قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾، [الأنبياء: ٢٦]، أي: بل هم، ونحو قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥ ۚ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ﴾، [الطور: ٣٣].

٢ـ **الانتقال**: وهو إضراب للانتقال من حكم إلى حكم من غير إبطال الأول، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَدَيْنَا كِتَٰبٌ يَنطِقُ بِٱلْحَقِّ ۚ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٦٢﴾ بَلْ قُلُوبُهُمْ فِى غَمْرَةٍ﴾، [المؤمنون: ٦٢ـ٦٣]، وقوله تعالى: ﴿بَلِ ٱدَّٰرَكَ عِلْمُهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ ۚ بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِّنْهَا ۖ بَلْ هُم مِّنْهَا عَمُونَ﴾، [النمل: ٦٦]، ففي هذه الأمثلة لم تبطل شيئاً مما سبق، وإنما فيه انتقال من خبر عنهم إلى خبر آخر[2]، والحاصل أن

---

(١) قال زفر من الحنفية: بما أن حرف «بل» للإعراض عما قبله والإثبات لما بعده، فإذا قال شخص: لفلان علي ألف درهم بل ألفان، يلزمه ثلاثة آلاف؛ لأن كلمة «بل» لاستدراك الغلط بالرجوع عن الأول وإقامة الثاني مقامه، وبما أنه لا يصح الرجوع عن الإقرار، فيثبت الألف، ثم الألفان، قال الحنفية: وهذا مقتضى القياس، وفي الاستحسان يلزمه ألفان فقط؛ لأن كلمة «بل» وضعت لتدارك الغلط، وهنا تدارك الغلط بنفي ما أقرَّ به أولاً، لا بنفي أصل الكلام والرجوع عن الإقرار؛ لأن ذلك داخل في الكلام الثاني، فلو صح التدارك ينبغي أصل الإقرار لاجتمع النفي والإثبات في شيء واحد، وهو باطل، فيكون التدارك بإثبات الزيادة التي نفاها في الكلام الأول تقديراً، كأنه قال: عليّ ألف ليس معه غيره، ثم استدرك النفي بقوله: بل ألفان، أي: غلطت في نفي الغير عنه، بل مع ذلك الألف ألف آخر، كما يقال: حججت حجة بل حجتين، وهذا بخلاف الطلاق؛ لأنه إنشاء (انظر: أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي ١/ ٣٨٩).

(٢) قال النحوي ابن مالك: «إن «بل» هذه عاطفة أيضاً، لكن تعطف جملة على جملة» =

الإضراب الانتقالي قطع للخبر لا للمخبَرِ عنه(١).

ثامناً: لا:

بقي من حروف العطف: إما، أم، لا، ونبين معنى لا.

إن «**لا**» **تكون عاطفة، وفيها معنى النفي**، ولا تعمل في لفظها شيئاً، نحو: قام زيد لا عمرو، ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلَآ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ﴾، [يسٓ: ٥٠]، وقوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾، [البقرة: ٢٥٥]، وقوله تعالى: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ﴾، [القيامة: ٣١]، فالمعنى لم يصدّق ولم يصلِّ.

وقال ابن الخشاب رحمه الله تعالى: **وهي عكس «بل»**؛ لأن «بل» أضربت بها عن الأول إلى الثاني، فثبت المعنى الذي كان للأول للثاني، و«لا» بدَّلت معها بإثبات المعنى للأول فانتفى بها عن الثاني، ولهذا لم يعطف بها بعد النفي، فلا تقول: ما جاءني زيد لا عمرو، لأنك لم تثبت للأول شيئاً فتنفيه بها عن الثاني»(٢).

استعمالات لا:

١ـ المزيدة: تأتي «لا» مزيدة، كقوله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾، [الأعراف: ١٢]، وقوله تعالى: ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الحديد: ٢٩].

ويشترط في زيادتها **قصد تأكيد معنى النفي** الذي انطوى عليه سياق الكلام، كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾، [الأعراف: ١٢]، فهي تأكيد للنفي المعنوي الذي تضمنه

= وصرح بذلك ولده في شرح الألفية، انظر: تسهيل الفوائد ص١٧٧، شرح الكوكب المنير (١/ ٢٦٢).

(١) مغني اللبيب (١/ ١١٩)، رصف المباني ص١٥٣، البرهان في علوم القرآن (٤/ ٢٥٨)، الإتقان (٢/ ١٨٥)، المحلي على جمع الجوامع والبناني (١/ ٣٤٣)، كشف الأسرار (٢/ ١٣٥)، فواتح الرحموت (١/ ٢٣٦)، شرح تنقيح الفصول ص١٠٩، شرح الكوكب المنير (١/ ٢٦٠)، الفصول في الأصول (١/ ٨٨)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٨٨)، أصول الأحكام ص٣٣٣.

(٢) البحر المحيط (٢/ ٣٠٠).

«منعك».

٢ـ الناهية: تستعمل في المظنون حصوله، بخلاف «لن» فإنها تستعمل في المشكوك حصوله، ومن ثمَّ كان النفي بـ«لن» آكد، وإن «لا» لتأكيد النفي، بعكس «إن» لتأكيد الإثبات.

٣ـ الناصبة: إذا دخلت «لا» على الاسم النكرة لنفي الجنس، فإنها تصبح مبنية وتنصب اسمها، نحو: لا رجلَ في الدار.

٤ـ عمل ليس: إذا دخلت «لا» على الاسم النكرة لنفي الوحدة، فإنها تعمل عمل ليس، فترفع الاسم وتنصب الخبر، نحو: لا رجلٌ في الدار، بل رجلان.

٥ـ غير العاملة: إذا دخلت «لا» على المعارف، فلا تعمل شيئاً، ويلزمها التكرار، نحو: لا زيد فيها ولا عمرو، **وتكون «لا» عكس «بل»**؛ لأن «بل» فيها إضراب عن الأول إلى الثاني نحو: جاء زيد بل عمرو[١].

---

(١) البحر المحيط (٢/٣٩٨ـ٣٠٠).

المبحث الثاني
حروف الجر

حروف الجر كثيرة، وتسمى حروف الإضافة ـ كما سبق ـ لأنها تفضي بمعاني الأفعال إلى الأسماء، وعملها الأساسي الجر؛ لأنها تجر فعلاً إلى اسم، أي: تنسبه له، نحو: مررت بزيد، أو تجر اسماً إلى اسم، نحو: المال لزيد، ونعرض أهمها تباعاً، وهي: الباء، وعلى، ومن، وإلى، وفي، واللام، وحتى[1].

أولاً: الباء:

الباء للإلصاق، وهو أن يضاف الفعل إلى الاسم، فيلصق به بعدما كان لا يضاف إليه لولا دخولها، فهو تعليق الشيء بالشيء، وإيصاله به.

والإلصاق إما حقيقة، نحو: أمسكتُ الحبلَ بيدي، وإما مجازاً، نحو: مررتُ بزيد، فإن المرور لم يلصق به، وإنما ألصق بمكان يقرب من زيد، ومنه قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾، [المائدة: ٦]، فهي هنا على رأي الحنفية أنها للإلصاق، أي ألصقوا أيديكم برؤوسكم.

والأصل أن الباء للإلصاق، ولا تنفك عنه، وقد تتجرد له حصراً، وقد يدخلها مع ذلك معنى آخر، فيكون مجازاً.

استعمالات الباء:

تستعمل الباء لمعان عدة ـ مع الإلصاق ـ، فمن ذلك:

١ ـ التعدية:

وتسمى **باء النقل**؛ لأنّها تنقل وتصيّر الفاعل مفعولاً، نحو قوله تعالى:

---

(١) قال الزركشي رحمه الله تعالى: «حروف الجر يسميها الكوفيون: الصفات؛ لنيابتها عن الصفات، ويجوّزون دخول بعضها على بعض، أي: إن هذا الحرف بمعنى حرف كذا، ومنع البصريون ذلك، وعدلوا عنه إلى تضمين الفعل معنى فعل آخر إبقاء للفظ الحرف على حقيقته، وكأنهم رأوا التجوز في الفعل أخف من التجوز في الحرف، والكوفيون عكسوا ذلك» البحر المحيط (٢/ ٣٣٤)، وانظر: شرح الكوكب المنير (١/ ٢٥٩).

﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾، [البقرة: ١٧]، وأصله ذهب نورهم.

٢ـ السببية:

فيكون ما بعدها سبباً لما قبلها، نحو قوله تعالى: ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ﴾، [العنكبوت: ٤٠]، أي: بسبب ذنبه، وأدخل بعض النحويين باء الاستعانة بالسببية.

٣ـ التعليل:

بأن تدل على علة الحكم، نحو قوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟﴾، [النساء: ١٦٠]، وقوله تعالى: ﴿وَلَمْ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾، [مريم: ٤]، أي: لأجل دعائك.

والفرق بين السببية والتعليل أن العلة موجبة لمعلولها، أما السبب فقد يكون علة، وقد يكون أمارة.

٤ـ المصاحبة:

وهي التي تكون بمعنى «مع» أو يغني عنها وعن مصحوبها الحال، نحو قوله تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِٱلْحَقِّ﴾، [النساء: ١٧٠]، أي: مع الحق، أو محقاً، ومثل: اشتريت الفرس بسرجه، وجاء زيد بسلاحه.

٥ـ الظرفية:

وتكون بمعنى «في» للزمان، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ﴿١٣٧﴾ وَبِٱلَّيْلِ﴾، [الصافات: ١٣٧ـ١٣٨]، أو للمكان، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ﴾، [آل عمران: ١٢٣]، وقد تكون الظرفية مجازية، نحو: بكلامك بهجة، وجاءت بمعنى «في» في قوله تعالى: ﴿وَلَمْ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾، [مريم: ٤]، بمعنى في دعائك، على قول، ومنه: جلست بالسوق، أي: في السوق.

٦ـ البدلية:

وهي التي يجيء موضعها «بدل»، نحو قوله ﷺ: «ما يسرني بها حُمُرُ

النَّعَم»[1]، أي: بدلها.

٧ـ المقابلة:

وهي التي **تدخل على الثمن والعوض**، نحو: اشتريت الفرس بألف، والغالب أنها تدخل على الثمن، وربما دخلت على المثمن، قال تعالى: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا﴾، [البقرة: ٤١]، ولم يقل: ولا تشتروا آياتي بثمن قليل.

٨ ـ المجاوزة:

وهي التي تكثر بعد السؤال، نحو قوله تعالى: ﴿فَسْئَلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾، [الفرقان: ٥٩]، وتقل بعد غيره، نحو قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ﴾ [الفرقان: ٢٥]، وقيل بأنها باء السببية هنا.

٩ـ الاستعلاء:

تأتي الباء بمعنى «**على**»، نحو قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ﴾، [آل عمران: ٧٥]، أي: على دينار، وحكاه الجويني رحمه الله عن الشافعي رحمه الله تعالى.

١٠ـ القسم:

والباء أصل حروف القسم، نحو: بالله لأفعلنَّ.

١١ـ الغاية:

وهي بمعنى **إليَّ**، نحو قوله تعالى: ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِىٓ﴾، [يوسف: ١٠٠]، أي: إليَّ.

١٢ـ التوكيد:

وهي الزائدة، إما مع الفاعل، نحو: أحسن بزيد، على قول البصريين أنه فاعل، أو مع المفعول، نحو قوله تعالى: ﴿وَهُزِّىٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ﴾، [مريم: ٢٥]، أو مع المبتدأ، نحو: بحسبك درهم، أو مع الخبر، نحو قوله تعالى:

---

(١) هذا الحديث رواه محمد بن إسحاق في السيرة عن حلف الفضول، ومعناه أنني لا أحب نقضه ولو دفع لي حُمُر النعم في مقابلة ذلك (سيرة ابن هشام ١/ ١٤٥).

﴿ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ ﴾، [الزمر: ٣٦]، وقال المالكية: إنها للتوكيد في قوله تعالى: ﴿ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ ﴾، [المائدة: ٦]، أي: امسحوا رؤوسكم كاملة، ومثالها زائدة، قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾، [البقرة: ١٩٥].

١٣ـ الاستعانة:

أي: طلب المعونة بشيء على شيء، وهي الداخلة على آلة الفعل ونحوها، نحو: كتبت بالقلم، وقطعت بالسكين، وضربت بالسيف، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ﴾، [البقرة: ٤٥].

ونظراً لكونها للاستعانة فإنها تدخل على الوسائل التي يستعان بها على المقاصد، كالأثمان في البيوع، مثل: اشتريت الثوب بعشرة دراهم، فالعشرة ثمن يصح الاستبدال به بدلالة الباء، ولأن الثمن غير مقصود لذاته في البيع، بل هو تبع للمقصود وهو المبيع، فكان الثمن بمنزلة الآلة للشيء.

وقال الحنفية: إن الباء إذا دخلت في آلة المسح فتعني استيعاب الممسوح، مثل: مسحت الحائط بيدي، أو مسحت بيدي الحائط، فيستوعب الحائط بالمسح، وإذا دخلت الباء على محل المسح اقتضت استيعاب الآلة، كقوله تعالى: ﴿ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ ﴾، [المائدة: ٦]، أي: امسحوا أيديكم برؤوسكم، أي: ألصقوها برؤوسكم، وهذا لا يقتضي استيعاب الرأس، بل يقتضي وضع آلة المسح وهي اليد على الرأس وإلصاقها، فيكون المفروض في الوضوء هو مسح بعض الرأس بمقدار اليد التي تساوي ربع الرأس[1].

١٤ـ التبعيض:

أي: تدل على البعض بمعنى «من» نحو قوله تعالى: ﴿ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ ﴾،

---

(١) قال الحنفية: إن استيعاب الوجه بالمسح في التيمم لم يثبت بآية ﴿ فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم ﴾، [النساء: ٤٣]، وإنما ثبت بالسنة المشهورة في حديث عمار رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال له: «يكفيك ضربتان: ضربة للوجه، وضربة إلى الرسغين» وفي رواية: «إنما يكفيك أن تضرب بكفيك في التراب، ثم تنفخ فيهما، ثم تمسح بهما وجهك وكفيك إلى الرسغين» رواه الدارقطني، وقال الشافعية: إن الباء ليست للتبعيض في آية التيمم؛ لأن مسح الوجه بدل عن غسله في الوضوء، فيكون للبدل حكم المبدل مع التخفيف.

[الإنسان: ٦]، أي: منها، وقال بذلك الشافعية في قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾، [المائدة: ٦]، أي: بعض رؤوسكم، فيكفي مسح القليل.

وأنكر الحنفية دلالة الباء على التبعيض مطلقاً؛ لأنه لا أصل لذلك في اللغة، ويؤدي ذلك إلى التكرار والترادف مع كلمة «مِن» ويؤدي للاشتراك، وهو كون اللفظ الواحد دالاً على معنيين مختلفين، والترادف والاشتراك خلاف الأصل، فهي للإلصاق حصراً، واحتجوا بقول ابن جني وابن بَرْهان: «من زعم أن الباء للتبعيض فقد أتى على أهل اللغة بما لا يعرفون».

وقال الشافعية: إن الباء إذا دخلت على فعل لازم، فإنها تكون للإلصاق، مثل قوله تعالى: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾، [البقرة: ١٧]، ونحو: مررت بخالد، وتفيد الشمول والعموم، وإن دخلت على فعل متعد، فتكون للتبعيض، كقوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾، ولا تفيد الشمول والعموم.

وردَّ الشافعية على ابن جني وابن بَرْهان بما ورد في كلام العرب من أن الباء تدل على التبعيض، وذلك أمر مشتهر أثبته أئمة اللغة كالأصمعي والفارسي والقتبي وابن مالك، ومنه قول الشاعر:

شَربْنَ بماءِ البَحْر، ثم ترفَّعت ... متى لُجَجٍ خَضْرٍ لهنَّ نئيجُ[1]

أي: من ماء البحر، وقول الشاعر:

فلثمتُ فاها آخِذاً بقُرُونها ... شرْب النَّزيف ببَرْدِ ماءِ الحَشْرج[2]

أي: من برد ماء، وفيه أمثلة أخرى[3].

---

(١) هذا البيت لأبي ذؤيب الهذلي يصف سُحُباً، والنئيج: المرّ السريع مع الصوت، ومتى لجج أي: من لجج، وهي لغة هذيل.

(٢) هذا البيت منسوب لجميل بثينة وعمر بن أبي ربيعة وعبيد بن أوس، ومعناه: قبلت شفة الحبيبة وقد كنت آخذاً بضفائرها، وكان لثمي كشرب النزيف (أي: الذاهب المنقطع ماء بئره، أو الظمآن الذي يبس لسانه من العطش) لبعض برد ماء الحشرج، والحشرج هو الحِسِي، وهو المكان المستوي السهل الذي به دقاق الحصى، ويستخرج منه الماء بطريق الاحتساء.

(٣) انظر معاني الباء في مغني اللبيب (١/ ١٠٦)، رصف المباني ص١٤٢، البرهان في =

ثانياً: على:

«على» حرف جر للاستعلاء، أي: لوقوع الشيء على الشيء وعلوه فوقه، يقال: فلان علينا أمير؛ لأن للأمير علواً وارتفاعاً على غيره، ويقال: زيد على السطح، أي: يعلوه.

والاستعلاء إما **ذاتي حسي**، نحو قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ﴾، [هود: ٤٤]، وقوله تعالى: ﴿وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ﴾، [المؤمنون: ٢٢]، وإما **معنوي**، نحو قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ﴾، [المائدة: ٤٥]، وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾، [آل عمران: ٩٧].

ولما كانت «على» للاستعلاء، فإنها تدل على **الإلزام والوجوب** لغة؛ لأن الاستعلاء لا يكون إلا في الإلزام والإيجاب، فإذا قال الشخص: لزيد علي ألف درهم، فإنه يكون ملزماً له بدين لا غير؛ لأن الدَّيْن يستعلي من يلزمه، ولذا يقال: ركبه الدَّيْن، فالدَّيْن يعلوه ويركبه بحسب المعنى والتقدير.

استعمال على:

تستعمل «على» مجازاً لمعان أخرى، أهمها:

١ـ التفويض:

كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾، [آل عمران: ١٥٩]، أي: إذا عقدت قلبك على أمر بعد الاستشارة فاجعل تفويضك فيه إلى الله.

٢ـ المصاحبة:

أي: بمعنى «مع» نحو قوله تعالى: ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾، [البقرة: ١٧٧]،

= علوم القرآن (٤/ ٢٥٢)، الإتقان (٢/ ١٨٢)، الإحكام للآمدي (١/ ٦٢)، البحر المحيط (٢/ ٢٦٦)، كشف الأسرار (٢/ ١٦٧)، فواتح الرحموت (١/ ٢٤٢)، أصول السرخسي (١/ ٢٢٧)، الفصول في الأصول (١/ ٩٤)، شرح تنقيح الفصول ص١٠٤، شرح الكوكب المنير (١/ ٢٦٧)، المحلي والبناني على جمع الجوامع (١/ ٢٤٢)، المسودة ص٣٥٦، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٩٧)، أصول الأحكام ص٣٣٤.

أي: مع حبه له، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾، [النساء: ٢]، أي: مع أموالكم.

٣ـ المجاوزة:

أي: بمعنى «عن» نحو قول الشاعر القُحَيْف العقيلي:

إذَا رَضِيَتْ عَلَيَّ بنو قُشَيْرٍ لعَمْرُ اللهِ أَعْجَبَنِي رِضَاهَا

أي: إذا رضيت عني.

٤ـ التعليل:

أي: بمعنى «في» نحو قوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾، [البقرة: ١٨٥]، أي: لهدايتكم.

٥ـ الظرفية:

أي: بمعنى «في» نحو قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَـٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ﴾، [البقرة: ١٠٢]، أي: في ملك سليمان.

٦ـ الاستدراك:

أي: بمعنى «لكن» نحو قولك: فلان لا يدخل الجنة لسوء صنعه، على أنه لا ييئس من رحمة الله، أي: لكن لا ييئس.

٧ـ الزيادة:

أي: تكون زائدة للتأكيد، نحو قوله ﷺ: «**مَنْ حَلَفَ على يَمينٍ**»[(١)]، أي: يميناً.

٨ ـ الإسمية:

تستعمل «على» اسماً إذا دخل عليها حرف جر، كقول الشاعر مزاحم العقيلي يصف القطا:

---

(١) هذا الحديث رواه البخاري ومسلم وأصحاب السنن وأحمد والدارمي عن عدي وأبي هريرة وعبدالرحمن بن سمرة رضي الله عنهم.

غَدَتْ مِن عَلَيْهِ بعدَما تَمَّ ظِمْؤُها تصِلُّ وعن قيضٍ ببيداءَ مَجْهَلِ

وتكون اسماً عند الأخفش إذا كان مجرورها وفاعل متعلقِها ضميرين لمسمى واحد، نحو قوله تعالى: ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾، [الأحزاب: ٣٧]، وقال جماعة: إنها اسم دائماً.

١٠ـ الشرط:

تستعمل «على» للشرط، نحو قوله تعالى: ﴿يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾، [الممتحنة: ١٢]، أي: بشرط عدم الإشراك.

١١ـ بمعنى الباء:

تستعمل «على» بمعنى «**الباء**» مجازاً أي: للإلصاق، في المعاوضات المحضة، كالبيع والإجارة، لمناسبة اللزوم فيها للإلصاق بين العوض والمعوض، نحو قولك: بعتك هذا الثوب على ألف، فالمعنى بألف؛ لأن الشرط لا يمكن في المعاوضات؛ لأنها لا تقبل الشرط، وكذا في الطلاق على عوض.

لكن قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: «على» في الطلاق للشرط؛ لأنه يقبل الشرط، فيحمل على معناه الأصلي، فإذا قالت: طلقني ثلاثاً على ألف، فطلقها واحدة، لا يجب ثلث الألف؛ لأنها للشرط، **وأجزاء الشرط لا تنقسم على أجزاء المشروط**؛ لأن وقوع المشروط والشرط يحصل بالتعاقب، فلا يتقدم جزء من المشروط على الشرط، وقال الصاحبان من الحنفية: يجب عليه ثلث الألف؛ لأن «على» بمعنى الباء، فتكون الألف عوضاً، لا شرطاً[1].

ثالثاً: في:

«**في**» حرف جر تدل على **الظرفية الزمانية أو المكانية**، أي: تجعل ما

---

(١) مغني اللبيب (١/ ١٥٢)، رصف المباني ص٣٧١، الإتقان (٢/ ٢٠١)، البرهان في علوم القرآن (٤/ ٢٨٤)، الإحكام للآمدي (١/ ٦٢)، البحر المحيط (٢/ ٣٠٥)، كشف الأسرار (٢/ ١٧٣)، فواتح الرحموت (١/ ٢٤٣)، المحلي والبناني على جمع الجوامع (١/ ٣٤٧)، شرح الكوكب المنير (١/ ٢٤٧)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٣٩٩).

تدخل عليه ظرفاً لما قبلها ووعاءً له، مثالهما قوله تعالى: ﴿ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدْنَى ٱلْأَرْضِ وَهُم مِّنۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ۝٣ فِي بِضْعِ سِنِينَ ﴾، [الروم: ٢ـ٤]، فالأولى للمكان، والثانية للزمان.

وتكون الظرفية إما **حقيقة** إذا كان الظرف ومظروفه جسمين، نحو جلست في المسجد، وزيد في الدار، والمال في الكيس، وإما **مجازاً وتقديراً** إذاكان الظرف ومظروفه معنيين، أوكان أحدهما معنى، نحو: البركة في القناعة، والإيمان في القلب، وقوله تعالى: ﴿ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي تَكْذِيبٍ ﴾، [البروج: ١٩].

وأما قوله تعالى: ﴿ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ ﴾، [طه: ٧١]، فقال أكثر النحاة: إنها للظرفية؛ لأنه لما كان المصلوب متمكناً على الجذع كتمكن الشيء في المكان، عبّر عنه بفي، وقال بعضهم: إنها بمعنى «على» أي: لأصلبنكم على جذوع النخل على طريق المجاز.

استعمالات في:

تستعمل «في» مجازاً في عدة استعمالات، وبمعانٍ أخرى، أهمها:

١ـ بمعنى على للاستعلاء:

تأتي «في» بمعنى «على»، كما في قول بعضهم في قوله تعالى: ﴿ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ ﴾، [طه: ٧١]، أي: على جذوع، وكقوله تعالى: ﴿ أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ ۝٣٨ ﴾، [الطور: ٣٨]، أي: عليه، وكقوله تعالى: ﴿ قُلْ سِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ ﴾، [الأنعام: ١١]، وكقوله تعالى: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾، [الملك: ١٧]، أي: على السماء.

٢ـ التعليل:

تأتي «في» للتعليل، نحو قوله تعالى: ﴿ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ ﴾، [يوسف: ٣٢]، وقوله تعالى: ﴿ لَمَسَّكُمْ فِي مَآ أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾، [النور: ١٤]، وقوله تعالى: ﴿ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ ﴾، [الأنفال: ٦٨].

٣ـ السببية:

تأتي «في» للسببية، كقوله ﷺ: **«في النَّفْسِ المؤمنةِ مائة»**[1]، أي: قتل النفس سبب لوجوب هذا المقدار، وقوله ﷺ: **«دخلتِ امرأةٌ النَّار في هرّة»**[2]، أي: بسبب هرة، وقوله تعالى: ﴿لَمَسَّكُمْ فِي مَآ أَفَضْتُمْ﴾، [النور: ١٤]، أي: بسببه، وقوله تعالى: ﴿لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ﴾، [الأنفال: ٦٨].

٤ـ التوكيد:

تأتي «في» زائدة للتوكيد، نحو قوله تعالى: ﴿۞وَقَالَ ٱرْكَبُواْ فِيهَا﴾، [هود: ٤١]، أي: اركبوها، لأن الركوب يستعمل بدون «في» فهي مزيدة توكيداً.

٥ـ التعويض:

تأتي «في» زائدة عوضاً عن أخرى محذوفة؛ كقوله: رغبتُ فيمن رغبتُ، أي: فيه.

٦ـ معنى الباء:

تأتي «في» بمعنى «الباء» نحو قوله تعالى: ﴿يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ﴾، [الشورى: ١١]، أي يكثرهم به.

٧ـ معنى إلى:

تأتي «في» بمعنى «إلى»، نحول قوله تعالى: ﴿فَرَدُّوٓاْ أَيْدِيَهُمْ فِىٓ أَفْوَٰهِهِمْ﴾، [إبراهيم: ٩]، أي: إلى أفواههم غيظاً.

٨ ـ معنى من:

تأتي «في» بمعنى «مِنْ» الجارة، كقول امرىء القيس:

ثلاثين شهراً في ثلاثة أحوال

أي: من ثلاثة أحوال.

٩ـ معنى مع للمقارنة:

---

(١) هذا جزء من حديث أخرجه مالك وأحمد وصححه والدارقطني والبيهقي وابن حبان والحاكم وصححه.

(٢) هذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم وابن ماجه وأحمد عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً.

إذا نسبت «في» إلى الفعل فتكون بمعنى «مع» للمقارنة، كقوله: أنت طالق في دخولك الدار، أي: مع دخولك؛ لأن الفعل لا يصلح ظرفاً للطلاق على معنى أن: يكون شاغلاً له[1]؛ لأن الفعل عرض لا يبقى، فتعذر العمل بحقيقة «في» فيُجعل مستعاراً لمعنى المقارنة؛ لأن الظرف في معنى المقارنة[2].

وفرع الحنفية على معنى «في» بعض المسائل، وفرقوا بين قول القائل: صمت هذه السنة، وقوله: صمت في هذه السنة، وبين قول القائل: أنت طالق غداً، وقوله: أنت طالق في الغد، وكذا إذا أضيفت «في» إلى المكان مثل: أنت طالق في الدار أو في الظل أو الشمس، فتطلق المرأة في الحال حيث كانت، لأن المكان لا يصلح ظرفاً للطلاق، إذ الظرف بمنزلة الوصف له، فلا فرق فيه بين الأمكنة، بخلاف إضافة الطلاق إلى الزمان فيصح ظرفاً له[3].

رابعاً: مِنْ:

«مِنْ» **حرف جر لابتداء الغاية حقيقة**، والغاية هي النهاية، سواء في المكان اتفاقاً، وعلامتها أن تقارنها «إلى» نحو قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾، [الإسراء: ١]، أم في الزمان عند كثيرين، نحو قوله تعالى: ﴿لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ﴾، [التوبة: ١٠٨]، وقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ﴾، [الإسراء: ٧٩]، وقوله تعالى: ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾، [الروم: ٤].

استعمالات مِن:

---

(١) يقول النحويون: إن أكثر حروف الصفات يقوم بعضها مقام بعض، وهو موجود في كتبهم، الفصول في الأصول (١/ ٩٥).

(٢) مغني اللبيب (١/ ١٨٢)، رصف المباني ص٣٨٨، البرهان في علوم القرآن (٤/ ٣٠٤)، الإتقان (٢/ ٢١١)، الإحكام للآمدي (١/ ٦٢)، البحر المحيط (٢/ ٢٩٦)، كشف الأسرار (٢/ ١٨٢)، فواتح الرحموت (١/ ١٤٧)، المحلي والبناني على جمع الجوامع (١/ ٣٤٨)، شرح الكوكب المنير (١/ ٢٥١)، شرح تنقيح الفصول ص١٠٣، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٤٠٥).

(٣) أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٤٠٦).

تستعمل «مِن» مجازاً في معان عدة، أهمها:

١ـ التبعيض:

كقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾، [التوبة: ١٠٣]، أي: بعض أموالهم، ومثل: أكلت مِن الخبز، وأخذت من الدراهم، وتعرف بصلاحية إقامة البعض مقامها، وضابطها أن يصلح فيه بعض مضافاً إلى بعض، نحو قوله تعالى: ﴿مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ﴾، [البقرة: ٢٥٣]، وقوله تعالى: ﴿مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ﴾، [غافر: ٧٨]، وقوله: ﴿حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾، [آل عمران: ٩٢].

٢ـ بيان الجنس:

تكون «من» لتبيين الجنس، وضابطها أن يتقدمها عام، ويتأخر عنها خاص، مثل: ثوب من صوف، وخاتم من حديد، وقوله تعالى: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ﴾، [الحج: ٣٠].

٣ـ التأكيد:

تأتي «من» زائدة للتأكيد، مثل: ما جاءني من أحد، وقوله تعالى: ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾، [نوح: ٤]، وقوله تعالى: ﴿مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾، [الأعراف: ٥٩]، والمعنى: يغفر لكم ذنوبكم، وما لكم إله غيره.

٤ـ التعليل:

تستعمل «من» للتعليل، نحو قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ﴾، [البقرة: ١٩]، أي: لأجل الصواعق.

٥ـ البدل:

تستعمل «من» للبدل، نحو قوله تعالى: ﴿أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْءَاخِرَةِ﴾، [التوبة: ٣٨]، أي: بدل الآخرة، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَٰٓئِكَةً فِى ٱلْأَرْضِ يَخْلُفُونَ﴾، [الزخرف: ٦٠]، أي: بدلكم.

٦ـ انتهاء الغاية:

تستعمل «من» لانتهاء الغاية مثل «إلى» فتكون لابتداء الغاية من الفاعل، ولانتهاء غاية الفعل من المفعول، نحو: رأيت الهلال من داري من خلال

السحاب، أي: من مكاني إلى خلال السحاب، فابتداء الرؤية من الدار، وانتهاؤها في خلال السحاب، وقال بعض النحاة: إنها لابتداء الغاية في حق الفاعل أيضاً بتقدير: رأيت الهلال من داري ظاهراً من خلال السحاب.

٧ـ تنصيص العموم:

وهي الداخلة على نكرة لا تختص بالنفي، نحو ما جاءني من رجل، وعند عدم دخولها يحتمل نفس الجنس ونفي الوحدة، فتقول: ما جاء رجل، ويصح أن تقول: بل رجلان، فإن دخلت «مِن» صار النفي للجنس، وامتنع أن تقول: بل رجلان.

٨ ـ الفصل:

تستعمل «من» للفصل بين أمرين، نحو قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ﴾ [البقرة: ٢٢٠]، وتُعرف بدخولها على ثاني المتضادين.

٩ـ معنى الباء:

تستعمل «من» بمعنى «الباء» نحو قوله تعالى: ﴿يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ [الشورى: ٤٥]، أي: بطرف.

١٠ـ معنى في:

تستعمل «من» بمعنى «في» نحو قوله تعالى: ﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٤٠]، أي: في الأرض، وقوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ﴾ [النساء: ٩٢]، أي: في قوم، بدليل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ [النساء: ٩٢].

١١ـ معنى عند:

تستعمل «من» بمعنى «عند» نحو قوله تعالى: ﴿لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ [آل عمران: ١٠]، أي: عند الله، ومثله قوله ﷺ: «**ولا يَنْفَعُ ذا الجَدّ منك الجَدُّ**»[١].

---

(١) هذا جزء من حديث أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي، عن المغيرة=

١٢ـ معنى على:

تستعمل «مِن» بمعنى «على» نحو قوله تعالى: ﴿وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ [الأنبياء: ٧٧]، أي: على القوم.

١٣ـ معنى عن:

تستعمل «مِن» بمعنى «عن» نحو قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٢٢]، أي: عن ذكر الله[(١)].

خامساً: إلى:

«إلى» حرف جر، وتستعمل **لانتهاء الغاية زماناً ومكاناً بالاتفاق**، مثل: سرت من البصرة إلى الكوفة، ومن الصباح إلى المساء.

وتكون «إلى» لانتهاء الغاية إذا كان صدر الكلام يحتمل الامتداد والانتهاء إلى مكان الغاية أو زمانها.

فإن لم يحتمل ذلك، فينظر: إن أمكن تعليق الكلام بمحذوف دل عليه الكلام فيقدر المحذوف، مثل: بعتُ إلى شهر، فالبيع ناجز لا يحتمل الانتهاء إلى غاية، لكن يمكن تعليقه بمحذوف دل عليه الكلام، وهو: بعتُ وأجّلت الثمن إلى شهر، وإن لم يمكن تعليق الكلام بمحذوف مفهوم ضمناً، فيكون الأجل وارداً على صدر الكلام، مثل: أنت طالق إلى شهر، فيقع الطلاق عند مضي شهر.

دخول الغاية وعدمه:

اختلف العلماء في دخول المذكور بعد «إلى» فيما قبله، حتى يشمله

= رضي الله عنه مرفوعاً، والجَد: الغنى، أو الحظ، أي: لا ينفع ذا الغنى أو الحظ منه غناه، وإنما تنفعه طاعته والعمل الصالح.

(١) مغني اللبيب (١/ ٣٥٣)، رصف المباني ص٣٢٢، البرهان في علوم القرآن (٤/ ٤١٥)، الإتقان (٢/ ٢٤٧)، الإحكام للآمدي (١/ ٦١)، كشف الأسرار (٢/ ١٩٢)، فواتح الرحموت (١/ ٢٤٤)، أصول السرخسي (١/ ٢٢٢)، الفصول في الأصول (١/ ٩٤)، المحلي والبناني على جمع الجوامع (١/ ٣٦٢)، شرح الكوكب المنير (١/ ٢٤١)، القواعد والفوائد الأصولية ص١٥٠، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٤٠١).

الحكم السابق أو لا يدخله، ووضعوا ضوابط للدخول وعدمه، والأشهر عدم دخوله[1]، مع تفصيل في ذلك:

أـ فإن كانت **الغاية قائمة بنفسها**، بأن كانت موجودة قبل التكلم، وليست مفتقرة إلى الكلام السابق فإنها **لا تدخل**، مثل: بعث هذه الأرض من هذا الحائط إلى ذاك، وأكلت السمكة إلى رأسِها، فالغايتان لا تدخلان في البيع والأكل، ومثله قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١]، فإن الإسراء إلى المسجد الأقصى لم يثبت حكمه بمقتضى هذا النص، وإنما ثبت بالأحاديث المشهورة.

ب ـ وإن **لم تكن الغاية غاية بنفسها قبل التكلم**، فيفرق بين حالتين:

الحالة الأولى: إن لم يكن صدر الكلام متناولاً للغاية، فلا تدخل الغاية في حكم ما قبلها، مثل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فالصيام لا يتناول الليل، وإنما يمتد حكمه إلى الليل؛ لأنه لو دخل الليل في الصيام لأدى إلى الوصال في الصوم، وهو حرام، وتسمى هذه الغاية **غاية مدّ**.

الحالة الثانية: إن كان صدر الكلام متناولاً للغاية، فإنها تدخل في حكم ما قبلها، ويكون المقصود من الكلام هو إسقاط ما وراء الغاية، مثل قوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، فاليد اسم للمجموع من طرف الأصابع إلى المنكب، والأمر بغسل اليد يتناول موضع الغاية، فيبقى داخلاً تحت صدر الكلام لتناول الاسم له، ولما ذكرت الآية ﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ كانت فائدة ذكر الغاية إسقاط ما وراء المرفق من حكم الغسل، فلا يمتد الحكم إلى غسل العضد، وتسمى **غاية إسقاط**.

استعمالات إلى:

---

(١) اختلف النحويون في الدخول حقيقة أم مجازاً، والأصل أن «إلى» لانتهاء حكم ما قبلها، والأشهر عدم الدخول إلا بدليل، بخلاف «حتى» فالأشهر دخول الغاية فيها، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟﴾ [النساء: ٤٣]، فالاغتسال داخل، وهو شرط لإباحة الصلاة، الفصول (٩٣/١).

١ـ بمعنى «مع» للمصاحبة:

تأتي «إلى» بمعنى «مع» نحو قوله تعالى: ﴿مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٥٢]، أي: مع الله[١]، ونحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢]، أي: مع أموالكم، والمعنى: لا تضموها إلى أموالكم في الإنفاق حتى لا تفرقوا بين أموالكم وأموالهم[٢].

٢ـ ابتداء الغاية:

تأتي «إلى» لابتداء الغاية، نحو: فلان خرج إلى شهر، أي: ابتداء خروجه إلى شهر، ولو قال شخص: أنت طالق إلى شهر، فلا تطلق إلا بعد شهر، لأنه يريد ابتداء الغاية[٣].

سادساً: اللام:

اللام حرف جر، وهي حقيقة **للاختصاص والملك**[٤]، نحو: المال لزيد،

---

(١) نقل ذلك الطبري عن السدلا وابن جريج واعتمده، وقال: «وإنما حَسُن أن يقال: «إلى الله» بمعنى «مع الله» لأن من شأن العرب إذا ضموا الشيء إلى غيره، ثم أرادوا الخبر عنهما بضم أحدهما مع الآخر إذا ضمّ إليه، جعلوا مكان «مع» «إلى» أحياناً (تفسير الطبري ٣/ ٢٨٤) وقال الحسن وأبو عبيدة: «إلى» هنا بمعنى «في» أي من أعواني في ذات الله وسبيله (شرح الكوكب المنير ١/ ٢٤٦).

(٢) قال المحققون: إن معنى «إلى» في الآية راجع إلى معنى الانتهاء، أي: لا ينته أكل أموالهم إلى أموالكم، وهي متعلقة بفعل محذوف دل عليه الكلام، والتقدير: لا تُضِيفوها إلى أموالكم (البحر المحيط ٢/ ٣١٣).

(٣) مغني اللبيب (١/ ٧٨)، رصف المباني ص٨٠، الإتقان (٢/ ١٦١)، الإحكام للآمدي (١/ ٦٢)، المعتمد (١/ ٤٠)، كشف الأسرار (٢/ ١٧٧)، أصول السرخسي (١/ ٢٢٠)، فواتح الرحموت (١/ ٢٤٤)، البرهان في علوم القرآن (٤/ ٢٣٢)، المسودة ص٣٥٦، شرح الكوكب المنير (١/ ٢٤٥)، القواعد والفوائد الأصولية ص١٤٤، شرح تنقيح الفصول ص١٠٢، الفصول في الأصول (١/ ٩٣)، البحر المحيط (٢/ ٣١٢)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٤٠٢).

(٤) قال بعض العلماء: إن اللام للاختصاص، وقال آخرون: إنها للملك، ومن جعلها للاختصاص قال: ترد للملك مجازاً، ومن جعلها للملك قال: ترد للاختصاص مجازاً، =

ونحو قوله تعالى: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦]، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]، وقوله: ﴿وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ﴾ [الأنبياء: ٨١]، وقوله: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٤٦]، وقوله: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ﴾ [النساء: ١٢].

استعمالات اللام:

١ـ التعليل:

تستعمل اللام للتعليل، وهي التي يصلح موضعها «من أجل»، نحو قوله تعالى: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ [النساء: ١٠٥]، ونحو: زرتك لشرفك، ونحو قوله: أنتِ طالق لرضا زيد، أي: لإرضائه، فتطلق في الحال، سواء رضي زيد أم لم يرض؛ لأنه تعليل، لا تعليق، ونحو قوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ﴾ [النساء: ١٦٥]، وقوله تعالى: ﴿لِّنُحْـِۧىَ بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا﴾ [الفرقان: ٤٩].

٢ـ الاستحقاق:

تأتي بمعنى الاستحقاق، وهي الواقعة بين معنى وذات، نحو: النار للكافرين، وتكون للاختصاص كما سبق، ومعناه أنها تدل على أن بين الأول والثاني نسبة باعتبار ما دل عليه متعلقه، نحو: الجنة للمؤمنين، فهي للملك والاختصاص والاستحقاق(١).

= والاختصاص معناه: أن بين الأول والثاني نسبة باعتبار ما دل عليه متعلقه، شرح الكوكب المنير (١/ ٢٥٥)، البرهان في علوم القرآن (٤/ ٣٣٩) وقال الزركشي: «اللام حقيقة في الاختصاص، كقولك: المال لزيد، وقولهم: للملك مجاز من وضع الخاص موضع العام؛ لأن الملك اختصاص، وليس كل اختصاص ملكاً، فإذا قيل: هي للاختصاص دخل فيه الملك وغيره كقولك: الباب للمسجد، أي: مختص به، ولا يوجد حقيقة الملك، وجعلها الجرجاني حقيقة في الملك»، البحر المحيط (٢/ ٢٧١).

(١) الفرق بين الملك والاختصاص والاستحقاق أن المال إن أضيف إلى من يعقل كانت اللام للملك، وإلا فإن شهدت العادة للمال لمن لا يعقل فهي للاستحقاق كالسرج للدابة، وإن لم تشهد العادة وغيرها بذلك فهي للاختصاص كقولك: هذا ابن لزيد، فإنه ليس من لوازم الإنسان أن يكون له ولد فالملك أخص من الاستحقاق، والاستحقاق أخص من الاختصاص (البحر المحيط ٢/ ٢٧١، شرح الكوكب المنير ١/ ٢٥٥). =

٣ـ العاقبة:

تستعمل اللام للعاقبة، ويُعبر عنها **بلام الصَّيْرورة**[1]، **وبلام المآل**، نحو قوله تعالى:
﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨].

٤ـ التمليك:

تأتي اللام للتمليك، نحو قوله تعالى: ﴿۞ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠]، ونحو: وهبتُ لزيد ديناراً.

٥ـ الاختصاص:

تستعمل اللام للاختصاص، نحو: الجنة للمؤمنين، ونحو قوله تعالى: ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ﴾ [الأنبياء: ٨١]، وقوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٤٦].

٦ـ شبه الملك:

نحو قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ [النحل: ٧٢].

٧ـ توكيد النفي:

تستعمل اللام لتوكيد النفي، أيَّ. نفي كان، كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾ [الأنفال: ٣٣]، ويعبر عنها **بلام الجحود**، لمجيئها بعد نفي؛ لأن الجحد هو نفي ما سبق ذكره، وضابطها أنها لو سقطت تمَّ الكلام بدونها، وإنما ذكرت توكيداً لنفي الكون.

٨ ـ مطلق التوكيد:

تستعمل اللام لمطلق التوكيد، وهي الداخلة لتقوية عامل ضعيف

---

(١) الفرق بين لام التعليل ولام الصيرورة (العاقبة) أن لام التعليل تدخل على ماهو غرض للفاعل ويكون مرتباً على الفعل، كقوله تعالى: ﴿لِّنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا﴾ [الفرقان: ٤٩]، ولام الصيرورة ليس فيها إلا الترتيب فقط (البحر المحيط ٢/ ٢٣٧).

بالتأخير، نحو قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [يوسف: ٤٣]، والأصل: تعبرون الرؤيا، أو لكونه فرعاً في العمل، نحو قوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٦]، أي فعال ما يريد.

٩ـ معنى إلى:

تستعمل اللام بمعنى «إلى» نحو قوله تعالى: ﴿سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ [الأعراف: ٥٧]، وقوله تعالى: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾ [الزلزلة: ٥].

١٠ـ معنى على:

تستعمل اللام بمعنى «على» نحو قوله تعالى: ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾ [الإسراء: ١٠٧]، ومنه قوله ﷺ لعائشة رضي الله عنها في قصة بريرة: «**واشترطي لهم الولاء**»[1]، والمراد عليهم.

١١ـ معنى في:

تستعمل اللام بمعنى «في» نحو قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧]، أي: في يوم القيامة.

١٢ـ معنى عند:

تستعمل اللام بمعنى «عند» الوقتية، وما يجرى مجراها، كقوله ﷺ: «**صُومُوا لرُؤْيته، وأفطروا لرؤيته**»[2] ومنه قوله: كتبته لخمس ليال من كذا، أي: عند انقضائها، ومنه قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، وقوله تعالى: ﴿يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى قَدَّمْتُ لِحَيَاتِى﴾ [الفجر: ٢٤].

١٣ـ معنى من:

تستعمل اللام بمعنى «مِن» نحو: سمعت له صراخاً، أي: منه.

١٤ـ معنى عن:

---

(١) هذا الحديث أخرجه البخاري والترمذي والبيهقي والشافعي في «الأم».

(٢) هذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه وأحمد والبيهقي عن أبي هريرة وابن عمر وابن عباس والبراء بن عازب رضي الله عنهم مرفوعاً. =

تستعمل اللام بمعنى «عن» كقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيْهِ﴾ [الأحقاف: ١١]، أي: قالوا عنهم ذلك[١].

سابعاً: حتى:

سبق الكلام على حرف «حتى» العاطفة، وقلنا: إنها تكون أيضاً حرف جر، نحو: أكلت السمكةَ حتى رأسِها، وقوله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ هِىَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾ [القدر: ٥]، فهي حرف جر بمنزلة «إلى» في المعنى والعمل[٢]، وسبق بيان معانيها واستعمالاتها الحقيقية والمجازية.

---

(١) مغني اللبيب (١/ ٢٢٨)، رصف المباني ص٢١٨، الإتقان (٢/ ٢٢٤)، البرهان في علوم القرآن (٤/ ٣٣٩)، الإحكام للآمدي (١/ ٦٢)، المحلي والبناني على جمع الجوامع (١/ ٣٥٠)، شرح تنقيح الفصول ص١٠٣، شرح الكوكب المنير (١/ ٢٥٥)، البحر المحيط (٢/ ٢٧١).

(٢) البحر المحيط (٢/ ٣١٥)، شرح الكوكب المنير (١/ ٢٣٨، ٢٤٠)، والمراجع المذكورة سابقاً في «حتى» العاطفة.

المبحث الثالث

أسماء الظرف

إن أسماء الظرف ألحقت بحروف المعاني لأنها لا تفيد معانيها إلا بإلحاقها بأسماء أخر كالحروف، ويدرسها علماء الأصول في الدلالات لتعلق المسائل والأحكام الفقهية بها، ونقتصر على أربعة أسماء منها، وهي: مع، قبل، بعد، عند.

أولاً: مع:

«**مع» اسم للمقارنة بين شيئين**، ولا ينفك عن المقارنة، نحو: جاء خالد مع عمرو، أي: معاً، وقد تجيء بمعنى «**بعد**» كما في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح: ٥]، أي: بعد العسر يسر[(١)].

ثانياً: قبل:

«**قبل» ظرف يفيد التقديم**، مثل جاء زيد قبل خالد، فالقبلية صفة لزيد، أي صفة معنوية، لا بمعنى النعت اللغوي.

وإن قال الرجل للمرأة قبل الدخول بها: أنتِ طالق واحدةً قبل واحدة، فتقع طلقة واحدة؛ لأن القبلية صفة للطلقة الأولى، ومتى وقع الطلاق قبل الدخول فلا تبقى المرأة محلاً لإيقاع طلقة أخرى.

وإن قال للمرأة غير المدخول بها: أنت طالق واحدة قبلها واحدة، فتقع طلقتان؛ لأن القبلية صفة للطلقة الثانية التي قرنها بالطلقة الأولى، وهو مما يملكه، ولأنه ليس في وسعه تقديم الثانية، بل في وسعه إيقاعها مقرونة مع الأولى، فيثبت من قصده قدر ما وسعه[(٢)].

ثالثاً: بعد:

---

(١) الفصول (١/ ٩٣)، فواتح الرحموت (١/ ٢٥٠)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٤٠٨).

(٢) فواتح الرحموت (١/ ٢٥٠)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٤٠٨).

«بعد» ظرف يقع للترتيب والتأخير، قال تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾ [البقرة: ٥٦]، وهي عكس «قبل»، وتحتمل «بعد» الفور والتراخي.

وحكم «بعد» في الطلاق ضد حكم «قبل»، فلو قال رجل لزوجته غير المدخول بها: أنت طالق واحدة بعد واحدة، فتقع طلقتان، كما في قوله: قبلها واحدة؛ لأن البعدية تصير صفة للطلقة الأولى، ويمكنه الجمع بين التطليقتين.

ولو قال لغير المدخول بها: أنت طالق واحدة بعدها واحدة، تقع طلقة واحدة، كما في قوله: قبل واحدة؛ لأن البعدية صفة للثانية، فلم تجد محلاً لايقاعها، فصارت لغواً.

وكانت الأمثلة للقبلية والبعدية لغير المدخول بها؛ لأنها إذا وقع عليها الطلاق فلا يملك الرجل عليها طلقة ثانية؛ لأنها تبين بالأولى، لكن يملك أن يطلقها اثنتين وثلاثاً دفعة واحدة، أما المدخول بها فيقع الجميع؛ لأنها لا تبين في الطلقة الأولى، ويملك الرجل أن يطلقها طلاقاً آخر ما دامت في العدة.

وقد تجيء «بعد» بمعنى «مع» نحو قوله تعالى: ﴿عُتُلٍّ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ﴾ [القلم: ١٣]، يعني: مع ذلك[1].

رابعاً: عند:

«عند» **ظرف للحضرة وللإقرار بالعين**، فلو قال: لزيد عندي ألف دينار، فهو إقرار بالعين، وليس فيها دلالة على الضمان، بل ذلك مشعر بالأمانة، أي: الألف وديعة لا دَيْن في الذِّمة؛ لأن الحضرة تدل على الحفظ دون اللزوم، ولذلك يقبل قول الوديع المقر إذا تلفت، أو قال: رددتها، مع اليمين؛ لأن يده يد أمانة، لا ضمان.

فائدة:

قال الحنفية: إن أسماء الظروف تدل على الظرف مع تفاوت معانيها،

---

(١) فواتح الرحموت (١/ ٢٥٠)، الفصول (١/ ٩٢)، البحر المحيط (٢/ ٣١٢)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٤٠٨).

فإذا قال الشخص لامرأته: أنت طالق كل يوم، فتطلق طلقة واحدة؛ لأن كل الأيام ظرف واحد للطلاق، فلا يقع إلا تطليقة واحدة، أما إن قال: في كل يوم، أو مع كل يوم، أو عند كل يوم، فتطلق ثلاثاً؛ لأن إثبات اسم الظرف يجعل كل يوم بانفراده ظرفاً على حدة، فيتجدد عند كل يوم طلاق، حتى يبلغ أقصاه وهو ثلاث[1].

(١) فواتح الرحموت (١/ ٢٥٠)، البحر المحيط (٢/ ٣٠٦)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٤٠٩).

المبحث الرابع
حروف الشرط

إن حروف الشرط كلمات وألفاظ، وسميت حروفاً باعتبار أن الأصل فيها كلمة «إن» وهو حرف اختص بمعنى الشرط، وليس له معنى سواه، بخلاف سائر ألفاظ الشرط، فإنها تستعمل في معان أخرى سوى الشرط.

وأعرض هنا أربعة حروف، وهي: إنْ، إذا، متى، كيف.

أولاً: إنْ:

إن موضوعة حقيقة للشرط، أي: لتعليق حصول مضمون جملة بحصول جملة أخرى فقط، من غير اعتبار ظرفية ونحوها، كما في: إذا، ومتى، مثالها قوله تعالى: ﴿إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨].

والغالب استعمال «إنْ» فيما يمكن وقوعه، وهو الأمر المعدوم ولكنه على خطر الوجود، أي: إنه متردد بين الوجود وعدمه، نحو: إن قام زيد قمت، ونحو: إن زرتني أكرمتك، ولا تستعمل فيما هو قطعي الوجود أو قطعي الانتفاء، نحو: إن جاء غد أكرمتك.

وقد تأتي أحياناً في الأمر المحقق الوجود، نحو: إن مات زيد زرتك، ومنه قوله تعالى: ﴿أَفَإِين مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٤٤]، ومنه قول الشاعر:

كم شَامِتٍ بي إنْ هلكتُ وقائلٍ لله درُّه

ولكن إذا استعملت فيما لابد من وقوعه، فلا بدَّ أن يكون زمن وقوعه مبهماً، كالأمثلة السابقة، ومثله قوله تعالى: ﴿وَلَئِن مُّتُّمْ﴾ [آل عمران: ١٥٨].

ولا تدخل «إن» على المستحيل إلا لنكتة، نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ﴾ [الزخرف: ٨١].

وتجيء «إن» للنفي إن تلاها «إلا» نحو قوله تعالى: ﴿إِنِ الْكَٰفِرُونَ إِلَّا فِى﴾ [الملك: ٢٠]، أو إن تلاها «لمّا» نحو قوله تعالى: ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ [الطارق: ٤]، أو إن تلاها غيرهما، نحو قوله تعالى: ﴿إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَٰنٍ

﴿بِهَٰذَآ﴾ [يونس: ٦٨].

ويتفرع على استعمال «إن» للشرط والتعليق أن الرجل إن قال لامرأته: إن لم أطلقك فأنت طالق، فلا تطلق إلا في آخر حياة الزوج أو حياتها هي؛ لأن عدم الطلاق، وهو الشرط الذي علق عليه الطلاق، لا يتحقق إلا قبيل الوفاة، حيث يتحقق عجزه عن إيقاع الطلاق عليها، فيتحقق شرطه، وإذا كان مدخولاً بها فيعتبر طلاقه فِراراً، فلها الميراث عند الجمهور، خلافاً للشافعية الذين لا يقولون بطلاق الفِرار[1].

ثانياً: إذا:

إذا ظرف لما يستقبل غالباً من الزمن، وتضاف إلى جملة فعلية في معنى الاستقبال، متضمنة لمعنى الشرط غالباً، نحو: إذا جاء زيد فقم إليه، ولكن لا يثبت لها سائر أحكام الشرط، فلا يجزم بها المضارع.

ولا تكون إلا في المحقق، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِي ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾، [الإسراء: ٦٧]، فإن مس الضر في البحر محقق[2]، وبذلك تشترك «إذا» مع «إن» في عدم الدخول على المستحيل، ولكن تنفرد «إن» بالمشكوك فيه والموهوم، وتنفرد «إذا» بالمجزوم به، مع اختلاف بين العلماء في دخولها على المظنون.

وإن «إذا» **تدخل في أمر مقطوع فيه**، فإما أن يكون متحققاً في الحال، كقول الشاعر:

وإذا تكونُ كريهةٌ أُدْعَى لها وإذا يُحاسُ الحَيْسُ يُدْعى جُندبُ[3]

وإما أن تدخل في أمر منتظر مقطوع بتحققه في المستقبل، نحو قوله تعالى: ﴿إِذَا

---

(١) البحر المحيط (٢/ ٢٧٨)، فواتح الرحموت (١/ ٢٤٨)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٤١٠).

(٢) لما لم يكن الضرر محققاً في غير البحر استعمل القرآن الكريم «إن» التي تستعمل في المشكوك فيه، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِن مَّسَّهُ ٱلشَّرُّ فَيَـُٔوسٌ﴾، [فصلت: ٤٩].

(٣) الحيس: تمر يخلط بالسمن، وحاس الحيسَ: اتخذه.

﴿ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتۡ﴾، [الانفطار: ١]، وتختص بالدخول على الجملة الفعلية المعنى.

استعمالات إذا:

١ـ المفاجأة:

تأتي «إذا» حرفاً لمفاجأة، وهي التي يقع بعدها المبتدأ، وهذا هو الفرق بينها وبين الشرطية التي يقع بعدها الفعل، وقد اجتمعا في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمۡ دَعۡوَةً مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ إِذَآ أَنتُمۡ تَخۡرُجُونَ﴾، [الروم: ٢٥]، ومثال المفاجأة أيضاً قوله تعالى: ﴿فَأَلۡقَىٰهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٞ تَسۡعَىٰ﴾، [طه: ٢٠]، ولا تحتاج «إذا» المفأجاة إلى جواب، ومعناها الحال، ومعنى المفاجأة حضور الشيء معك في وصف من أوصافك الفعلية، وكلما كان ألصق كانت المفاجأة فيه أقوى.

٢ـ لمجرد الوقت:

تستعمل «إذا» لمجرد الوقت من غير أن تكون ظرفاً مختصة بأحد الأزمنة، ومجردة عن الشرط، وذلك إذا كان الوقت لماض أو لحال، ومثال الماضي قوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوۡكَ لِتَحۡمِلَهُمۡ قُلۡتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحۡمِلُكُمۡ﴾، [التوبة: ٩٢]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوۡاْ تِجَٰرَةً أَوۡ لَهۡوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيۡهَا﴾، [الجمعة: ١١]، ومثالها للحال بعد القسم قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ﴾ [الليل: ١]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ [النجم: ١]، فإن «إذا» هنا مجردة عن الشرط، ولذلك لا تحتاج إلى جواب.

وقال نحاة الكوفة: تستعمل «إذا» للوقت والشرط على السواء، فإن كانت للشرط فيجازى بها على اعتبار سقوط الوقت عنها كأنها حرف شرط، وتصير مثل «إن»، وإن كانت للوقت فلا يجازى بها، وهو اختيار الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وفي حالة الشرط تكون بمعنى تعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون ما دخلت عليه، ويجزم بها الفعل المضارع، ويكون استعمالها في أمر على خطر الوجود، ومثاله قول الشاعر:

واستَغْنِ ما أَغْناكَ ربُّك بالغِنى   وإذا تُصبْك خَصَاصَةٌ فتجمَّلِ[1]

---

(١) أي: إن لم يصبك فقر ومسكنة فأظهر الغنى من نفسك بالتزين وتكلف الجميل.

وأخذ الصاحبان من الحنفية وسائر العلماء بقول البصريين، ولذلك وقع الاختلاف في حكم القائل: إذا لم أطلقك فأنت طالق، فقال أبو حنيفة: لا يقع الطلاق حتى يموت أحدهما، لأن «إذا» للشرط، مثل قوله: إن لم أطلقك، وقال الصاحبان والشافعية: يقع الطلاق بمجرد الفراغ ومضي زمن يطلق فيه ولم يطلق، كما في قوله: «متى لم أطلقك»، وإن «إذا» هنا للوقت وتنفك عن الشرط[1].

ثالثاً: متى:

«متى» اسم للوقت المبهم، أي: إنها للظرف خاصة، فإذا استعملت في الشرط فلا يسقط معنى الظرفية، بعكس «إذا»، فإن «متى» لازمة للظرفية لا تتجرد عنها.

ولا خلاف في أن «متى» شرط يجزم به الفعل المضارع، مثل: متى تخرجْ أخرجْ، ومتى تَذْهبْ أذهبْ، ومنه قول الشاعر:

متى تـأتِـهِ تعشُـو إلـى ضَـوْء نـارهِ   تجِـدْ خَيْـرَ نـارٍ عِنْـدهـا خيـرُ مُـوْقِـدِ

والأصل أن «متى» **في اللغة تفيد التكرار، واصطلح أكثر الفقهاء على أنها للمرة الواحدة،** نحو: إذا فعلت، ولذلك قال عامة الفقهاء: إذا قال لامرأته: إن فعلت كذا فأنت طالق، أنه على المرة الواحدة، وكذا: إذا فعلت، بخلاف: «كلما» فإنها للتكرار، أما لو قال: متى خرجت، أو متى ما خرجت، أو مهما خرجت، فإنها لا تفيد التكرار.

وإذا قال الرجل لزوجته: متى لم أطلقك فأنت طالق، فإنه يقع الطلاق بمضي مدة بعد السكوت؛ لأنه حينئذ يتحقق معنى ظرفية «متى»، وهو وجود وقت لم يصدر فيه الطلاق.

وإذا قال: طلّقي نفسكِ متى شئتِ، فإنها مخيّرة في إيقاع الطلاق حسب

---

(١) مغني اللبيب (١/ ٩٢)، رصف المباني ص٦١، الإتقان في علوم القرآن (٢/ ١٤٧)، فواتح الرحموت (١/ ٢٤٨)، البحر المحيط (٢/ ٢٧٨، ٣٠٦)، شرح الكوكب المنير (١/ ٢٧٢)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٤١٠)، المهذب (٤/ ٣٣٤) ط محققة.

مشيئتها، سواء في مجلس الخيار، أو فيما وراءه؛ لأن «متى» تعم الأزمنة كلها باعتبار إبهامها[1].

رابعاً: كيف:

كيف للاستفهام، وهو السؤال عن الحال الخاصة من عدة أحوال، وتحمل على الحقيقة إذا استقام المعنى مع صدر الكلام بأن يصح تعلق الكيفية بصدر الكلام، مثل: أنت طالق كيف شئت، فإن الطلاق له عدة أحوال، بأن يكون رجعياً أو بائناً، ولذلك تبقى هذه الكيفية مفوضة للزوجة في المجلس؛ لأن كلمة «كيف» إنما تدل على تفويض الأحوال والصفات دون الأصل عند أبي حنيفة، وعند الصاحبين يبقى التفويض لها بأصل الطلاق أيضاً في أي وقت، وعند الشافعية قولان.

وإن لم يستقم المعنى مع صدر الكلام بأن لم يصح تعلق الكيفية به، فيبطل معنى «كيف» مثل: أنتَ حرٌّ كيف شئت، فيعتق العبد حالاً عند أبي حنيفة؛ لأن العتق لا كيفية له، وقال الصاحبان: لا يعتق العبد ما لم يشأ في المجلس.

وإذا وقع بعد «كيف» مفرد كانت في موضع الخبر، نحو: كيف زيدٌ، وإن وقع بعدها جملة فعند سيبويه أنها في موضع نصب على الظرف؛ لأنها في تقدير الظرف، وتقديرها: على أي حال، وهي في تأويل الجار والمجرور، واسم الظرف يطلق عليها مجازاً، وعند غيره إنها في موضع نصب على الحال[2].

إلى هنا ننتهي من حروف المعاني التي تدل على أمور عدة، ويترتب عليها آثار في تفسير النصوص واستنباط الأحكام الفقهية.

---

(١) البحر المحيط (٢/ ٣١٨)، المهذب (٤/ ٣٣٦) ط محققة، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٤١٣).

(٢) البحر المحيط (٢/ ٣١٠)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (١/ ٤١٣).

الفصل السابع
النسخ

مقدمة:

قبل التحدث في النسخ لا بدّ من الإشارة إلى بعض الأمور المهمة التي تتعلق به، وهي:

١ـ **إن بحث النسخ يدخل في قسم الدَّلالات**، أو دلالات الألفاظ، أو تفسير النصوص، التي تتعلق بمباحث الكتاب والسنة لبيان الأحكام منها، ويسمى النسخ بيان التبديل، وفيه جمع بين النَّصين المتعارضين، فيكون المتأخر ناسخاً للمتقدم، ولذلك اعتبره الشافعي رحمه الله تعالى من بيان الأحكام، وكان أول من حرّر الكلام فيه في كتابه القيم المشهور «الرسالة» في الأصول.

٢ـ إن بحث النسخ ـ اليوم ـ **هو بحث تاريخي بحت**؛ لأنه يتعلق بزمن النبوة حصراً، ووقت نزول الوحي الإلهي، ثم انتهى النسخ في الشريعة بانقطاع الوحي، وانتهاء النبوة، واستقرت الأحكام الواردة في القرآن والسنة، وأصبحت **مُحْكَمة**، ولا يمكن النسخ بعد ذلك مطلقاً.

٣ـ **إن فائدة دراسة النسخ** بعد عصر النبوة تنحصر في أمرين:

أ ـ إن معرفة الناسخ والمنسوخ **شرط من شروط الاجتهاد** حتى يعرف المجتهد الآيات والأحاديث المنسوخة التي انتهى العمل بها، وألغيت الأحكام الواردة فيها، وأنها تذكر لمجرد العلم، وللتحرز من الاعتماد عليها.

ب ـ إن المبادىء الأساسية الشرعية للنسخ **مقررة في جميع الأنظمة والقوانين** التي يصدرها الإمام بمقتضى السياسة الشرعية، وبما يعتمد على المصالح، والأعراف، وما تصدره الدول اليوم من قرارات ومراسيم وأنظمة وقوانين، فإنها تخضع للنسخ والإلغاء والإبطال بصدور ما يخالفها.

تعريف النسخ:

النسخ لغة: له معنيان:

الأول: النسخ: هو **النقل والتحويل**، كقوله: نسخت الكتاب، أي: نقلته، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾، [الجاثية: ٢٩]، ومنه التناسخ في المواريث، فإنه نقل الميراث من وارث إلى آخر.

والثاني: النسخ: هو **الإبطال والإزالة**، ومنه: نَسَخَتِ الشمس الظل، ونسخت الريح آثار القدم، أي: أزالته ورفعته، ومنه تناسخ القرون والأزمنة، أي: إزالتها ورفعها، وأكثر العلماء على أن النسخ حقيقة في الإزالة والإبطال، مجاز في النقل والتحويل، وقيل غير ذلك(١).

والنسخ في الاصطلاح له تعريفات كثيرة، **أشهرها**: **هو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر**(٢).

والمراد **ارتفاع دوام الحكم**، أي: ارتفاع تعلق الحكم بفعل المكلف، بأن يرتفع أمده المحدد له، لا رفعه حقيقة، لأنه أمر واقع، وتقييده **بالشرعي** ليخرج الحكم العقلي كالمباح الثابت بالبراءة الأصلية عند من يقول به، فإنَّ رفع الحكم العقلي وما ثبت بالبراءة الأصلية لا يسمى نسخاً، بل هو ابتداء حكم شرعي، ولا يكون النسخ إلا بدليل شرعي، وهو خطاب الشارع، فلا يحصل النسخ بالعقل وكلام البشر، وإذا انتهى الحكم الشرعي بطريق عقلي كالموت، والغفلة، والعجز، فلا يكون نسخاً، وتقييده بالمتأخر؛ ليخرج المقترن بالحكم كالاستثناء، والتقييد بالشرط والغاية، فلا يسمى نسخاً، بل هو بيان لإتمام

---

(١) المعجم الوسيط (٢/ ٩١٧) مادة: نسخ، القاموس المحيط، مادة: نسخ، المصباح المنير (٢/ ٨٢٧) مادة: نسخ.

(٢) هذا تعريف ابن الحاجب وابن النجار (العضد على ابن الحاجب ٢/ ١٨٥، شرح الكوكب المنير ٣/ ٥٢٦) وانظر: المستصفى (١/ ١٠٧)، المعتمد (١/ ٣٩٦)، الإحكام للآمدي (٣/ ١٠٤)، المحصول (٣/ ٤٢٣)، فواتح الرحموت (٢/ ٥٣)، أصول السرخسي (٢/ ٥٤)، الفصول (٢/ ١٩٧)، كشف الأسرار (٣/ ١٥٥)، شرح تنقيح الفصول ص٣٠١، العدة (٣/ ٧٧٨)، المسودة ص١٩٥، روضة الناظر ص٦٩، نهاية السول (٢/ ١٦٢)، البحر المحيط (٤/ ٦٣)، إرشاد الفحول (٢/ ٥٣٣) ط دار السلام، محققة، الحاوي للماوردي (٢٠/ ١٣٠)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ٩٣١).

المعنى بعد ثبوته أو تقييد له بمدة أو شرط، فهو تخصيص، في حين أن النسخ رفع الشيء بعد ثبوته.

ومن هنا يظهر الفرق بين **النسخ والتخصيص**؛ لأن التخصيص إخراج بعض ما تناوله اللفظ مما لا يكون مندرجاً تحت إرادة المتكلم ابتداء، أي: إن الحكم يتعلق ببعض أفراد العام من أول الأمر، في حين أن النسخ يتعلق ابتداء بجميع الأفراد، ثم يرتفع هذا الحكم بالناسخ.

ويظهر الفرق بين **النسخ والتقييد**؛ لأن التقييد للمطلق يقلّل شيوعه بقيد يُضيِّق دائرته، ويظل النص المطلق دليلاً على الحكم، ولا يرفع، في حين أن النسخ إنهاء للعمل بالحكم السابق[١].

وقوع النسخ وأدلة مشروعيته:

اتفق العلماء على جواز النسخ في الشريعة، وأنه جائز عقلاً، وواقع فعلاً[٢] في كثير من الأحكام الشرعية الواردة في القرآن الكريم، والسنة الشريفة، والأدلة على ذلك كثيرة، منها:

---

(١) توهم بعضهم أن النسخ يستلزم البداء وهو الظهور بعد الخفاء، والعلم بعد الجهل، والبداء منفي عن الله تعالى، ويختلف عن النسخ، فإن الله لا يخفى عليه شيء، ويعلم من الأزل أن الحكم المنسوخ صالح لزمن، ومحقق للمصلحة في وقت دون آخر، فالنسخ تحديد لنهاية الحكم لمصلحة يعلمها الله مسبقاً، انظر: البحر المحيط (٤/ ٧٠)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٣٦)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ٩٤٠)، الإحكام للآمدي (٣/ ١٠٩)، الإحكام لابن حزم (٤/ ٤٤)، البناني على جمع الجوامع (٢/ ٨٨)، المعتمد (٢/ ٨٨)، العدة (٣/ ٧٧٤)، البرهان (٢/ ١٣٠١).

(٢) نقل كثير من العلماء أن أبا مسلم الأصفهاني (محمد بن بحر المفسر المعتزلي ٣٢٢هـ) أنكر النسخ في الشريعة، ولكن المحققين من العلماء أكدوا أن الخلاف لفظي واصطلاحي؛ لأنه سمّاه **تخصيصاً**؛ لأنه قصر للحكم على بعض الأزمان، فهو تخصيص في الأزمان، كالتخصيص في الأشخاص والأعيان، انظر: شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٣٣) هامش٣، التبصرة للشيرازي ص٢٥١ هامش تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو، البناني والمحلي على جمع الجوامع (٢/ ٨٨)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ٩٥٢).

١ـ الكتاب:

قال الله تعالى: ﴿ ۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾، [البقرة: ١٠٦].

فالآية صريحة بأن الله تعالى ينسخ بعض الآيات، ويأتي بخير منها أو مثلها، وأن الله يعلم ذلك ابتداء، وأنه يقدر على النسخ، وسيأتي مزيد من المثلة في نسخ القرآن بالقرآن في عدة آيات: في نسخ القبلة، والوصية للوالدين والأقربين، والعدد الذي يجب الثبوت أمامه في القتال، وعدة المتوفى عنها زوجها، وتقديم الصدقة قبل المناجاة، ومنع القتال في الشهر الحرام، وغيرها[1].

٢ـ السنة:

روى بريدة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**كنتُ نهيتُكم عن زيارةِ القبورِ فزُورُها**»، وفي رواية الترمذي زيادة: «**فإنَّها تذكِّركم الآخرة**»[2].

فالحديث صريح أن النبي ﷺ نهى عن زيارة القبور سابقاً، ثم أمر به، ورغب فيه، ونسخ حكم النهي السابق، وسترد أحاديث أخرى من السنة، كالنهي عن ادّخار لحوم الأضاحي، ثم السماح به، ونسخ وجوب صوم عاشوراء بصوم رمضان، وغيره.

٣ـ الإجماع:

أجمع الصحابة والسلف على أن شريعة محمد ﷺ ناسخة لجميع الشرائع السابقة، في غير أصول العقيدة والأخلاق، كتحريم الشحوم، وكل ذلك ظفر على اليهود بسبب ظلمهم وأكلهم أموال الناس بالباطل بالربا وغيره، ودل على ذلك قوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ ﴾،

---

(١) ذهب جمهور العلماء إلى أن النسخ في القرآن الكريم وقع في بضع عشرة آية فقط، واختار السيوطي رحمه الله تعالى في «الإتقان في علوم القرآن» أنها عشرون آية، وعدَّدها.

(٢) هذا الحديث أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي، وقال: حسن صحيح، وابن حبان والبغوي والحاكم، ورواه ابن ماجه عن ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً.

[الأنعام: ١٤٥]، والقتل للتوبة، وقطع الثوب للنجاسة، وغير ذلك[1].

كما أجمع الصحابة على دلالات الآيات الكريمة التي جاء فيها نسخ، وكذلك أجمعوا على دلالة الأحاديث التي ورد فيها نسخ، كنسخ التوجه إلى بيت المقدس باستقبال الكعبة، ونسخ الوصية للوالدين والأقربين بآيات الميراث، ونسخ وجوب تقديم الصدقة بين مناجاة النبي ﷺ بالآية التي بعدها التي تعفو عن ذلك، ونسخ وجوب تربص المرأة المتوفى عنها زوجها حولاً كاملاً بعدة الوفاة الواردة في آية أخرى، وهي أربعة أشهر وعشرة أيام.

٤ـ المعقول:

إن القول بالنسخ، وتغيير الأحكام حسب الأزمان والأحوال، يتفق مع العقل الصحيح، وإن وقوعه لا يترتب عليه مستحيل، وإن نسخ الأحكام الشرعية تابع لمشيئة الله تعالى، والله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وقد اتفق العلماء على أن الأحكام الشرعية نزلت لتحقيق مصالح العباد، ومن المقرر عقلاً، وملاحظٍ واقعاً، أن مصالح الناس تختلف باختلاف الأشخاص والأزمان والأقوام، وإن مراعاة هذه المصالح يتفق مع نسخ الأحكام التي تكون صالحة لقوم، أو لزمن، وغير صالحة لقوم آخرين، أو لزمن لاحق.

ويلخص مشروعية النسخ أنه جائز عقلاً، وواقع شرعاً، وورد في الكتاب الكريم والسنة الشريفة[2]، وأنه واقع ملموس في تاريخ الدولة الإسلامية في السياسة الشرعية والأمور التنظيمية، ويُرى بالعين، ويُسمع بالأذن اليوم في الأنظمة والقوانين واللوائح والمقررات وغيرها، وهذا ما

---

(١) البحر المحيط (٤/ ٧٦)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ٩٣٢، ٩٥١).

(٢) انظر تحقيق ذلك في: المحصول (٣/ ٤٤٠)، البناني والمحلي على جمع الجوامع (٢/ ٨٨)، العضد على ابن الحاجب (٢/ ١٨٨)، نهاية السول للإسنوي (٢/ ١٦٧)، المسوّدة ص١٩٥، شرح تنقيح الفصول ص٣٠٣، شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٣٣، ٥٣٥)، إرشاد الفحول (٢/ ٥٣٦) ط دار السلام، محققة، كشف السرار (٣/ ٨٧٧)، المستصفى (١/ ٧٢)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ٩٤٧)، أصول الإحكام ص٣٥٠، البحر المحيط (٤/ ٧٢)، الفصول في الأصول (٢/ ٢١٥).

حكاه العلماء المحققون، والشراح المعاصرون.

وسيتأكد ذلك من بيان حكمة النسخ والأمثلة على وقوع النسخ في القرآن والسنة.

حكمة وقوع النسخ وأمثلته:

قبل بيان حكمة النسخ وأمثلته لا بدَّ من التنبيه إلى أن النسخ لا يقع فيما يعرف نفعه بالعقل في المعاش والمعاد كأصول الاعتقاد كالإيمان، والتوحيد، وأحكام العقيدة كمعرفة الله تعالى، وطاعته، وتعظيمه، ورحمته، وأصول الفضائل كالصدق والأمانة والكرم وشيم الأخلاق، وحسن المعاملة، وإنما ينحصر النسخ في الأحكام التي يتوقف معرفتها، وبيان منفعتها على الدليل السمعي في الشرع، فيمكن طريان النسخ والتبديل عليها، مثل كيفية الطاعات الفعلية، والعبادات الحقيقية، وأحكام المعاملات باختلاف أنواعها، فيمكن طريان النسخ والتبديل عليها لحكمة ظاهرة[1] تأخذ إحدى الصور التالية:

أولاً: مراعاة مصالح الناس:

إن المقصد الرئيسي للشريعة هو تحقيق مصالح العباد، وهذه المصالح يتوقف تحقيقها على مراعاة العناصر المؤثرة فيها كاختلاف العادات، والأزمان، والبلدان، ولذلك تتغير مصلحة الناس، وهذا يقتضي تغيير الحكم الذي يحقق هذه المصلحة، وقد تشرع الأحكام لأسباب معينة، ومصالح موقوتة، ثم تزول تلك الأسباب والمصالح، فيقتضي ذلك تغيير الأحكام وتبديلها، وإلا أصبحت إما خالية من المصلحة، وإما معارضة للمصلحة ومنافية لها، وهذا مابينته الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾، [البقرة: ١٠٦]، أي: خير منها للمكلفين رحمة بهم، وقد يكون ذلك بالأثقل، لما يستلزمه من تكثير الثواب، وما يترتب عليه من فوائد.

---

(١) البحر المحيط (٤/٧٧)، الحاوي (٢٠/ ١٣٠)، إرشاد الفحول (٢/٥٣٨) ط محققة، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/٩٣٨)، أصول الأحكام ص٣٥١.

وأمثلة ذلك كثيرة، منها:

١ـ نسخ الشرائع السابقة:

إن شرائع الأنبياء السابقين جاءت لتحقيق مصالح الناس بحسب زمانهم وأحوالهم، ولمّا تطور الزمان، ونضجت البشرية، وسهل الاتصال بين الأقوام والأمم، وجاءت الدعوة الواحدة لمختلف الشعوب والقبائل، فاقتضى الحال أن تكون الشريعة الخاتمة عامة وشاملة وخالدة، ولذلك اتفق العلماء على أن شريعة محمد ﷺ نسخت الشرائع السابقة، ولذلك كانت الآيات تنزل لمخاطبة الناس بقوله تعالى: ﴿**يا أيها الناس**﴾ ثم تقرر ذلك بشكل قطعي وجازم في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ**﴾، [آل عمران: ١٩]، وقوله تعالى: ﴿**وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ**﴾، [آل عمران: ٨٥]، والأدلة على ذلك كثيرة، أما الجزئيات والفروع الثابتة في الشرائع السابقة فقد اختلف العلماء في نسخها بشريعتنا، أو عدم نسخها[١]، وسبق بيان ذلك في مصدر شرع من قبلنا.

٢ـ زيارة القبور:

سبق بيان حديث بُرَيْدة رضي الله عنه، وفيه أن النبي ﷺ منع الناس من زيارة القبور لقرب عهدهم بالجاهلية، وعبادة الأصنام، وتقديس الآباء، واتخاذ الأجداد أصناماً، فخشي على ضعاف الإيمان أن يتسرب شيء من ذلك إلى نفوسهم، فحرم الزيارة، ولما قوي الإيمان، واستقر في النفوس، وزالت الوثنية، وهدمت الأصنام، نسخ التحريم، وأعلن الجواز، فقال عليه الصلاة والسلام: «**كنتُ نهيْتُكم عن زيارةِ القُبُورِ فزُورُوها، فإنَّها تذكركم الآخرة**»[٢].

ادّخار لحوم الأضاحي:

نزل على المسلمين وفود وضيوف إلى المدينة في عيد الأضحى،

---

(١) انظر: الفصول (٣/ ١٩) وما بعدها.

(٢) هذا الحديث سبق بيانه ص١٦٩ هـ٣.

واقتضت المصلحة الشرعية إكرام الضيوف، والتوسعة عليهم، وإدخال السرور إلى قلوبهم، فمنع رسول الله ﷺ على أهل المدينة أن يدّخروا شيئاً من لحوم الأضاحي؛ ليتم توزيعها كاملة، فيعم النفع بها، ولما تغيرت الأحوال أعلن رسول الله ﷺ نسخ ذلك، ونص على بيان العلة، فقال عليه الصلاة والسلام: «كنتُ نهيْتُكم عن ادِّخارِ لحومِ الأضاحي من أجلِ الدّافّة (الوفود والضيوف) ألا فكلُوا وادّخروا»[1]، واقتضت المصلحة نسخ المنع، وإباحة الادخار والاستفادة من الأضحية، وكان النهي لسبب، فلما زال السبب ارتفع النهي.

٤ـ زواج المتعة:

كان زواج المتعة شائعاً في الجاهلية، ومرّ المسلمون في أول الدعوة في المدينة المنورة بظروف شديدة وقاسية في الجهاد والغزوات والسرايا، فسكت الشرع الحنيف في مبدأ الأمر على زواج المتعة، وأذن به في بعض الغزوات، ثم نسخه باستقرار نظام الزواج الذي يقرر الحقوق الكاملة للمرأة، بقوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وبيّن ذلك عليٌّ رضي الله عنه قال: «إنَّ رسولَ الله ﷺ نهَى عن نكاحِ المتعةِ يوْمَ خَيْبَر، وعن لحومِ الحُمُر الإنسية»[2].

٥ـ عدة المرأة المتوفى عنها زوجها:

كانت عدة المرأة المتوفى عنها زوجها في الجاهلية سنة كاملة، فأمر الله المسلمين أن يوصُوا لأزواجهم نفقة طوال العدة لمدة سنة، فقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَـٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠]، ثم نسخ الله تعالى ذلك وجعل عدة المرأة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرة أيام، فقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ

---

(١) هذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم وأصحاب السنن الأربعة، ومالك وأحمد والحاكم عن عائشة رضي الله عنها، وعن علي كرم الله وجهه، وعن غيرهما مرفوعاً بألفاظ متقاربة.

(٢) هذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم والنسائي والبيهقي، وفيه قصة ردّ علي رضي الله عنه على ابن عباس رضي الله عنهما الذي كان يرخص في متعة النساء، فقال له علي كرم الله وجهه: «إنك امرؤ تائه» وانظر: التلخيص الحبير ٣/ ١٥٤.

﴿أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، وذلك تخفيفاً على الأرملة، وانتقالاً من عادة الجاهلية إلى الحكم الشرعي الخالد.

ثانياً: التدرج في التشريع:

كان التدرج في التشريع أحد خصائص الشريعة الغراء؛ لمراعاة واقع الحياة، وطبيعة النفوس، وما ألفته من عادات وقيم ومبادىء وأحكام، وأخذاً بمبدأ التدرج في التربية الذي تلتزم به جميع مناهج التربية في العالم، ولأخذ الناس من السهل إلى الصعب، ومن الخفيف إلى الأشد، وغير ذلك من حِكم التدرج[١].

ومبدأ التدرج يقتضي تشريع أحكام معينة تتناسب مع الناس والظروف والأنفس والأحوال، ورفع الحرج، ومراعاة الطبيعة البشرية، ثم الانتقال بعدها إلى الأحكام الدائمة الخالدة التي تصلح للبقاء واختلاف الزمان، وهذا ما وقع كثيراً في الأحكام الشرعية[٢]، فمن ذلك:

١ـ **العبادات**: شرعت الصلاة في أول الأمر صلاتين في الغداة والعشي حتى نهاية العام العاشر للبعثة، ثم فرضت الصلوات الخمس، وفرض الصيام في يوم عاشوراء، ثم نسخ وفرض صيام شهر رمضان كاملاً، وكانت الزكاة اختيارية في أول الأمر، ثم فرضت في السنة الثانية للهجرة، وكانت العمرة هي المطلوبة في عام الحديبية، ثم فرض الحج في السنة التاسعة للهجرة على القول الراجح.

٢ـ **الخمر**: جاء تحريم الخمر متدرجاً على أربع مراحل، فاعتبر أولاً مقابلاً للرزق الحسن، ثم تقرر أن إثمه أكبر من نفعه، ثم حُرّم قبل الصلاة، ثم نزل التحريم الكامل في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠].

٣ـ **الربا**: ورد تحريم الربا على أربع مراحل أيضاً، فوصفه الله بأنه لا نماء

---

(١) انظر تفصيل ذلك في كتابنا: التدرج في التشريع والتطبيق في الشريعة الإسلامية ص٣٧ وما بعدها.

(٢) انظر المزيد من الأمثلة العملية للتدرج في التشريع في المرجع السابق ص٥٣ وما بعدها.

فيه ولا بركة، ثم ذكر سبباً لتحريم بعض الطيبات، ثم حرّمه إذا كان أضعافاً مضاعفة، ثم جاء التحريم النهائي لجميع أنواع الربا، فقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٢٧٨ـ ٢٧٩]، وأكدت السنة ذلك.

٤ـ **عقوبة الزنا**: كان الزنا شائعاً ومنتشراً في الجاهلية، وسعى الشرع إلى اقتلاعه بالتربية والتوجيه على سبيل التدرج، شأن الطبيب الذي يعالج المريض، ويرعى أحوال المدمن شيئاً فشيئاً، فنزل تحريم الزنا، ولم تفرض العقوبة على الزاني إلا بعد ذلك، وعلى سبيل التدرج، فجعل الله تعالى عقوبة الزاني أولاً الحبس في البيوت ومجرد الإيذاء المعنوي، فقال تعالى: ﴿ وَٱلَّٰتِي يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾ وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُواْ عَنْهُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴾ [النساء: ١٥ـ ١٦]، ولما تأهلت النفوس بالإيمان، وتقبّل العقوبة، نسخ الله تعالى ما سبق، وأنزل العقوبة الصارمة بجلد الزاني غير المحصن ـ أي: غير المتزوج ـ مائة جلدة، فقال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ﴾ [النور: ٢]، ونزل قوله تعالى فيما نسخت تلاوته وبقي حكمه: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة» وطبق ذلك رسول الله ﷺ.

٥ـ **الجهاد**: عرض القرآن الكريم أمر الجهاد والقتال في أوائل سور القرآن نزولاً، في سورة المزمل المكية، فقال تعالى: ﴿ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ [المزمل: ٢٠]، ولم يأذن القرآن الكريم بالقتال طوال العهد المكي وأمر بالصبر على الإيذاء، والعفو عن المعتدين، والإعراض عنهم، فقال تعالى: ﴿ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [الأنعام: ١٠٦]، وبعد الهجرة وقيام الدولة الإسلامية أذن الله تعالى للمسلمين بالقتال دفاعاً عن أنفسهم، فقال تعالى: ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴾ [الحج: ٣٩]، ثم فرض القتال إذا قاتل الكفار، فقال تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ [البقرة: ١٩٠]، ثم أمر بالقتال لمجرد خوف

الفتنة، فقال تعالى: ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ ﴾ [الأنفال: ٣٩]، ثم أمر بالقتال في غير الأشهر الحرم، فقال تعالى: ﴿ فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ﴾[1] [التوبة: ٥]، ثم نسخ ذلك، وأباح القتال في الأشهر الحرم لمن يقاتل فيها، فقال تعالى: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ﴾ [البقرة: ٢١٧]، ثم نسخ الله ذلك فأباح القتال في جميع السنة ولجميع المشركين وإن لم يقاتلوا، فقال عز وجل: ﴿ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً ﴾ [التوبة: ٣٦].

٦- **الصبر في القتال:** لما كثر المعتدون والمتآمرون على نقض الإسلام وإبادة المسلمين في المدينة، أمر الله تعالى المؤمنين بالصبر، على يقابل الواحد منهم عشرة من الكفار، ثم نسخ الله ذلك، وخفف على المؤمنين بأن يصبر الواحد لاثنين، فقال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴾ [الأنفال: ٦٥]، ثم صرح القرآن بالتخفيف في الآية بعدها فقال عز وجل: ﴿ الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾ [الأنفال: ٦٦].

٧- **الوصية والميراث:** كان نظام الإرث في الجاهلية مستأصلاً وجائراً، وكان مستحكماً في النفوس والواقع والتطبيق، فنزلت الأحكام الشرعية في ذلك بالتدرج لتلغي ما كان سائداً، فأوجب الله تعالى الوصية للوالدين والأقربين عامة، ذكوراً وإناثاً، فقال تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ

---

(١) هذه الآية تسمى آية السيف، ويقال: إنها نسخت مائة وثلاثة عشر موضعاً في القرآن التي تدعو إلى الحكمة والرفق واللين والسلم والمجادلة مع الكفار (انظر: الناسخ والمنسوخ لابن خزيمة، مع كتاب الناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس ص٢٦٤) وهذا غلو وغير صحيح، فآيات الدعوة وأنواع القتال غير منسوخة، ويعمل بكل منها حسب الأحوال، وانظر: الفصول (٣/٧).

﴿لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠]، ثم قرر نصيب الرجال والنساء في التركة، فقال تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ [النساء: ٧]، ثم أنزل الله تعالى آيات الميراث لتنسخ وجوب الوصية للوالدين والأقربين من الورثة، وتفصّل نصيب كل وارث، فقال تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا (١١) وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ فَإِن كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾ [النساء: ١١-١٢]، وقوله: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ﴾ [النساء: ١٧٦]، وكذلك الإرث بالحلف والهجرة في أول الإسلام، ثم نسخ فيما بعد بآيات المواريث، وبقوله تعالى: ﴿وَأُو۟لُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ﴾ [الأحزاب: ٦]، فصار الميراث بالقرابة[1].

ثالثاً: الابتلاء والاختبار:

أنزل الله تعالى بعض الأحكام ثم نسخها ليبتلي المؤمنين في ذلك،

---

(١) انظر: الفصول (٣/ ١٣).

ويختبر إيمانهم في الطاعة والالتزام والاستسلام لله تعالى، فمن ذلك:

١ـ تحويل القبلة: لما هاجر رسول الله ﷺ والمسلمون إلى المدينة المنورة أمرهم الله تعالى بالتوجه في الصلاة نحو بيت المقدس، وهو القِبلة الأولى للمسلمين، واستمر الأمركذلك ستة عشر أو سبعة عشر شهراً، ثم أنزل الله تعالى تحويل القِبلة إلى المسجد الحرام، ونسخ التوجه إلى بيت المقدس، فقال تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤].

وبين الله تعالى الحكمة من ذلك وهو ابتلاء المؤمنين، فقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ [البقرة: ١٤٣].

٢ـ تقديم الصدقة: طلب الله تعالى من المسلمين تقديم صدقة قبيل مقابلة رسول الله ﷺ ابتلاءً واختباراً لإيمانهم، ولمعرفة مكانة الرسول ﷺ وشأنه في نفوسهم، فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المجادلة: ١٢].

ثم نسخ الله تعالى تقديم الصدقة للمناجاة، وخفف الله عنهم شفقة بهم، فقال تعالى:

﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَٰتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا۟ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المجادلة: ١٣].

رابعاً: حِكم أخرى للنسخ:

إن النسخ له حِكم كثيرة:

منها: أن الأعمال البدنية إذا انتقلت من سلف إلى خلف صارت كالعادة عند الناس، وظنوا أنها مطلوبة لذاتها، وغفلوا عن المقصود الأصلي بها، وهو معرفة الله تعالى وتمجيده عن طريق رعاية القلب والروح والمعرفة والمحبة لله، فيأتي النسخ ليذكر بذلك حتى لا تنشغل النفس بالصور والأشكال عن الله تعالى.

ومنها: أن الخلق فطروا على المَلَلِ من الشيء، فوضع لكل مِلَّة في كل

عصر شريعة جديدة لينشطوا بها.

ومنها: بيان شرف النبي ﷺ وشرف شريعته التي نسخت ما قبلها، ولن ينسخها شيء بعدها.

ومنها: البشارة للمؤمنين برفع التكليف عنهم في الجنة بدليل رفع مؤنتها وتخفيفها في الدنيا.

ومنها: أن النسخ بحد ذاته رحمة من الله بعباده، وتخفيف عنهم، ولو كان الناسخ أثقل؛ لما يستلزم ذلك من كثرة الثواب، فيكون يسيراً على المؤمن لما يتصور من كثرة الثواب عليه(1).

أركان النسخ:

النسخ له أربعة أركان، وهي: الناسخ، وأداة النسخ، والمنسوخ، والمنسوخ عنه.

١ـ الناسخ: **هو الله تعالى حقيقة**؛ لأنه صاحب الحق والشأن المطلق في رفع الحكم الشرعي وفق مشيئته وإرادته، وهو الناسخ حقيقة، قال تعالى: ﴿۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، فالله هو الناسخ، وقد يطلق لفظ الناسخ مجازاً على **الحكم الشرعي**، فيقال: إن وجوب صوم رمضان نسخ وجوب صوم عاشوراء، ويقال: هذا الحكم ناسخ لذلك، فهذا ناسخ مجازاً، والناسخ الحقيقي هو الله تعالى.

وقد يطلق لفظ الناسخ مجازاً على **نفس النص الناسخ**، فيقال: هذه الآية نسخت تلك، وآية السيف نسخت آيات السلم والدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، فهي ناسخة مجازاً، فهو توسُّع؛ لأن النسخ يقع بالخطاب الدال على النسخ، وقد يطلق لفظ الناسخ مجازاً على **المعتقد لنسخ الحكم**، فيقال: فلان ينسخ القرآن بالسنة، أي: يعتقد ذلك، والشافعي يقول: السنة

---

(1) انظر: البحر المحيط (٤/٧٧) وما بعدها، إرشاد الفحول ص١٨٥ (٢/٥٣٨ط محققة) الفصول (٣/٧).

لا تنسخ القرآن، أي: لا يعتقد ذلك، كما سنرى.

٢ـ **أداة النسخ**: هي القول الدال على رفع الحكم الثابت، ويشترط في أداة النسخ عدة شروط، بعضها متفق عليه، وبعضها مختلف فيه، كما سنرى.

٣ـ **المنسوخ**: هو الحكم المرفوع الذي انتهى العمل به، وبطل حكمه، ولا يجوز العمل به، كالتوجه في الصلاة إلى بيت المقدس، فهو حكم منسوخ لا يجوز العمل به، ونسخ تقديم الصدقة بين يدي النبي ﷺ قبل مناجاته، وحكم التربص حولاً كاملاً في حق المتوفى عنها زوجها.

وقد يكون المنسوخ لم ينته حكمه ولم يرفع، وإنما انتقل من الوجوب إلى الندب، كصوم يوم عاشوراء، والوصية للوالدين والأقربين غير الوارثين.

٤ـ **المنسوخ عنه**: هو المكلَّفُ بالحكم الشرعي سابقاً، والمكلَّفُ المطالَبُ بالحكم الشرعي الناسخ الجديد، مع التعبد به[١].

وهذه الأركان الثلاثة الأخيرة لها شروط حتى يتحقق النسخ، كما أن الركن الأول بمعناه المجازي له شروط أيضاً، ولكنها تدخل في الشروط السابقة التي سنعرضها مفصلة.

شروط النسخ:

يشترط لصحة وقوع النسخ عدة شروط، وهي:

١ـ الحكم المنسوخ شرعي:

يشترط أن يكون المنسوخ حكماً شرعياً، أي: ثبت بالشرع، لا بالعقل، فما ثبت بالبراءة الأصلية، كعدم التكليف، فلا يعتبر التكليف بإيجاب العبادة نسخاً عند الجمهور، وقال أكثر الحنفية: إن رفع الإباحة الأصلية نسخ؛ لأن البراءة الأصلية ثبتت عندهم بالشرع؛ لأن الناس لم يتركوا سدى في زمان من

---

(١) المستصفى (١/ ١١٥)، الإحكام، للآمدي (٣/ ١١٠)، البحر المحيط (٤/ ٦٩)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٢٨ـ ٥٢٩)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ٩٣٥).

الأزمنة، فرفعها يكون نسخاً.

كما أن ما ثبت بفعل الناس وعادتهم، ثم أُقِرُّوا عليه في أول الإسلام، ثم رفع، لا يكون نسخاً، وإنما هو ابتداء شرع، كاستباحة الخمر وغيره في أول الإسلام حسب العادة المألوفة السابقة، ثم جاء التحريم، فليس ذلك بنسخ[1].

٢ـ قبول الحكم للنسخ:

يشترط أن يكون الحكم الشرعي قابلاً للنسخ، فإن كان لا يقبل ذلك، فلا يجوز نسخه، كالأحكام المتعلقة بأصول الدين والتوحيد والاعتقاد، وأصول العبادات، وأصول الفضائل والرذائل، كالصدق والأمانة والعدل، والكذب والخيانة والظلم وسائر الفواحش مما لا يختلف باختلاف الأحوال والأمم.

والأحكام التي لا تقبل النسخ ثلاثة أنواع:

أ ـ المؤبد صراحة: وهو ما ثبت بالنص الصريح بتأبيده، مثل قوله تعالى في أهل الجنة: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [المائدة: ١١٩]، وقوله تعالى في أهل النار: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [الجن: ٢٣]، ومثل قوله ﷺ: «**الجهاد ماض منذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخر هذه الأمة الدجال**»[2].

ب ـ المؤبد دلالة: وهو شريعة محمد ﷺ التي استقرت بانتهاء الوحي وقبض النبي ﷺ، فإنها مؤبدة لا تحتمل النسخ؛ لأن رسول الله ﷺ خاتم النبيين، ولا نبي بعده، فلا نسخ لشرعه.

جـ ـ الحكم المؤقت: إذا ثبت توقيت الحكم الشرعي لوقت معين فلا يجوز نسخه قبل مضي الوقت؛ لأن الحكم ينتهي بانتهاء وقته، ولذلك لم يقع ذلك شرعاً.

ولا يدخل في ذلك ما يتبادر إلى الذهن توقيته في بعض الآيات، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟

---

(١) المستصفى (١/ ١١٥)، البحر المحيط (٤/ ٧٨)، إرشاد الفحول ص١٨٦ (٢/ ٥٣٩ط محققة)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ٩٥٥).

(٢) هذا الحديث أخرجه أبو داود عن أنس بن مالك رضي الله عنه مرفوعاً.

﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فالمقصود تحريم القربان حين الحيض دائماً، وإباحة الأكل والشرب في ليالي رمضان حتى الفجر، وهي ليست مؤقتة، بل ثابتة على الدوام.

لكن حصل اختلاف لفظي أو ظاهري في حقيقة التأبيد، وجواز النسخ فيما لحقه تأبيد، **فقال الجمهور** وهم الشافعية والمالكية والحنابلة وجماعة من الحنفية: يجوز نسخ ما لحقه تأبيد؛ لأن التأبيد ظاهر في جميع الأزمان لعمومه، والمراد منه بعض الأزمان دون بعض، ولأن العادة في لفظ التأبيد هو المبالغة لا الدوام، كما تقول: لازم غريمك أبداً، وأنت تريد لازمه إلى وقت القضاء، والمراد به لا تتركه إلى أن ينقضي وقته، ولأن المطلق يقتضي التأبيد كالمؤكد، ومع ذلك يجوز نسخه، ولأنه لما جاز انقطاع المؤبد بالاستثناء، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَـٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ۝٤ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ [النور: ٤-٥]، فجاز انقطاعه بالنسخ كالمطلق.

وقال أكثر الحنفية: لا يجوز نسخ مالحقه تأبيد؛ لأنه يؤدي إلى التناقض والبداء، والشارع الحكيم منزه عن ذلك، فلا يصح القول بنسخه، ولأن التأبيد كالتنصيص على كل وقت من أوقات الزمان بخصوصه، وهذا لا يجري فيه النسخ باتفاق، فكذلك المؤيد والمؤقت، وإرادة بعض الأزمنة في الخطاب الدائم مجاز لا يصار إليه إلا بقرينة، فالتأبيد مانع من احتمال النسخ[1].

والراجح أن التأبيد أو التأقيت إن كان حقيقياً فالقول الثاني هو الراجح، وإن قصد به المبالغة ومجرد المثال فالقول الأول هو الراجح.

---

(١) المحصول (٣/ ٤٩١)، الإحكام للآمدي (٣/ ١٣٤)، التبصرة ص٢٥٥، المعتمد (١/ ٤١٣)، أصول السرخسي (٢/ ٦٠)، كشف الأسرار (٣/ ١٦٤)، البرهان (٢/ ١٢٩٨)، فواتح الرحموت (٢/ ٦٨)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ١٩٢)، شرح تنقيح الفصول ص٣١٠، المسودة ص١٩٥، حاشية البناني على جمع الجوامع (٢/ ٨٥)، التلويح على التوضيح (٢/ ٢٣)، الحاوي (٢٠/ ١٣٢)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٣٩)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ٩٥٤)، إرشاد الفحول ص١٨٦ (٢/ ٥٤٠ ط محققة) أصول الأحكام ص٣٥٣، البحر المحيط (٤/ ٧٩)، الفصول في الأصول (٢/ ٢٠٨)، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٠٠. =

٣ـ دليل النسخ منفصل ومتأخر:

يشترط في النسخ أن يكون الناسخ، أي: دليل النسخ، منفصلاً عن المنسوخ، ومتأخراً عليه زمنياً، فإن كان الدليل متصلاً أو مقترناً كالشرط والصفة والاستثناء، فلا يسمى نسخاً، وإنما هو تخصيص وبيان للحكم الأول، وهذا باتفاق العلماء، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فليس ذلك ناسخاً للصوم نهاراً.

ويشترط لصحة النسخ **تأخر الدليل الناسخ** عن المنسوخ حتى يصدق عليه اسم ناسخ، فيكون المنسوخ متقدماً على الناسخ[١]، وسوف نبين طرق معرفة تأخر الناسخ.

٤ـ دليل النسخ خطاب شرعي:

يشترط لصحة النسخ أن يكون بخطاب شرعي، وهو القرآن والسنة حصراً، ولذلك يتحدد النسخ في حياة النبي ﷺ، أما بعد موته فقد استقرت الأحكام نهائياً، وامتنع النسخ؛ لانقطاع الوحي.

ولذلك لا يكون الإجماع ناسخاً؛ لأنه لا ينعقد إلا بعد موت النبي ﷺ، ويشترط فيه استناده لدليل شرعي، أي: ألا يخالف نصاً في القرآن والسنة، وبالتالي فلا يصح النسخ به، وكذلك القياس لا يصلح ناسخاً للنص.

وإن ارتفاع الحكم عن المكلف بموته لا يعتبر نسخاً، بل هو سقوط للتكليف مع بقاء الحكم الشرعي لسائر الناس، وهذا الشرط متفق عليه[٢].

٥ـ قوة دليل النسخ:

يشترط في الدليل الناسخ أن يكون أقوى من المنسوخ، أو مساوياً له؛

---

(١) شرح الكوكب المنير (٣/٥٦٣)، البحر المحيط (٤/٧٨)، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٠١، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/٩٥٦)، إرشاد الفحول (٢/٥٣٩) ط محققة، أصول الأحكام ص٣٥٣.

(٢) البحر المحيط (٤/٧٩، ١٢٨، ١٣١)، الفصول في الأصول (٢/٢٠٩)، إرشاد الفحول ص١٨٦ (٢/٥٣٩، ٥٦١ط محققة)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/٩٥٦).

لقوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦]، فالقرآن ينسخ القرآن، والحديث المتواتر ينسخ القرآن، والسنة تنسخ السنة، وخبر الآحاد ينسخ خبر الآحاد.

فإن كان الناسخ أضعف من المنسوخ فلا ينسخه؛ لأن الضعيف لا يزيل القوي، وهذا مما قضت به العقول، ودل الإجماع عليه، فإن الصحابة لم ينسخوا نص القرآن بخبر الواحد[1]، وسيرد مزيد تفصيل لذلك.

٦ـ عدم إمكان الجمع:

يشترط لوقوع النسخ عدم إمكان الجمع بين الدليلين؛ ليتحقق التعارض مع تأخر أحدهما، ولذلك يقع النسخ إذا تعذر علينا الجمع بوجه صحيح، فلو أمكن الجمع بأي وجه، ولو بضرب من التأويل الذي يحتمله اللفظ، فلا يصار إلى النسخ؛ لأن إعمال الدليلين أولى من إعمال أحدهما وترك الآخر، والنسخ إنهاء للحكم وعدم إعمال للنص، ولا يحتاج إليه إلا عند تعذر الجمع والتوفيق بينهما.

قال المجد بن تيمية رحمه الله تعالى: «لا يتحقق النسخ إلا مع التعارض، فأما مع إمكان الجمع فلا، وقول من قال: نُسِخ صومُ يوم عاشوراء برمضان، وقال: نسخت الزكاة كل صدقة سواها، فليس يصح إذا حمل على ظاهره؛ لأن الجمع بينهما لا منافاة فيه، وإنما وافق نسخُ عاشوراء فرض رمضان، ونسخُ سائر الصدقات فرض الزكاة، فحصل النسخ معه، لا به»[2].

---

(١) المستصفى (١/ ١٢٤)، البرهان (٢/ ١٣١١)، المحلي والبناني على جمع الجوامع (٢/ ٧٨)، نهاية السول (٢/ ١٧٩)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ١٩٥)، أصول السرخسي (٢/ ٧٧)، فواتح الرحموت (٢/ ٧٦)، شرح تنقيح الفصول ص٣١١ وما بعدها، العدة (٢/ ٧٨٨)، المسودة ص٢٠١، إرشاد الفحول ص١٨٦، ١٨٨ (٢/ ٥٤٠ ط محققة) البحر المحيط (٤/ ٧٩)، الإحكام لابن حزم (٤/ ٤٧٧)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ٩٢٧)، أصول الأحكام ص٣٥٣، شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٢٩)، الحاوي (٢٠/ ١٣٧).

(٢) المسودة ص٢٢٩، وانظر: العدة (٣/ ٨٣٥)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٣٠)، أصول الأحكام ص٣٥٣. =

أمور لا تشترط:

١ـ تأخر التلاوة:

لا يشترط في الناسخ، أي: دليل النسخ، أن يكون متأخراً عن المنسوخ في التلاوة؛ لأن العبرة بالنزول، لا بالترتيب في الوضع؛ لأن النزول بحسب الحكم، والترتيب للتلاوة، وذلك كالآية التي دلت على عدة المرأة المتوفى عنها زوجها بالبقاء بالبيت سنة ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾، [البقرة: ٢٤٠]، فإنها متأخرة في التلاوة عن الآية التي حددت عدة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشراً ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾، [البقرة: ٢٣٤]، وكتابة الأولى في المصحف جاءت على خلاف ما وقع في النزول، والأمثلة الأخرى عزيزة[١].

٢ـ البدل:

لا يشترط في نسخ الحكم الشرعي أن يخلفه بدل؛ لأن الله تعالى يفعل ما يشاء، وقد تكون المصلحة في نسخ الحكم بدون بدله، وهو ما وقع فعلاً في الشرع، كنسخ تقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول ﷺ، ونسخ ادخار لحوم الأضاحي، ونسخ تحريم المباشرة في ليالي رمضان بقوله سبحانه: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ ۖ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ۚ﴾، [البقرة: ١٨٧]، وكذلك نسخ وجوب الإمساك عن الطعام

---

(١) المستصفى (١/ ١٢٨)، الإحكام للآمدي (٣/ ١٨١)، المحلي والبناني على جمع الجوامع (٢/ ٩٤)، العضد على ابن الحاجب (٢/ ١٩٦)، فواتح الرحموت (٢/ ٩٦)، الإحكام لابن حزم (٤/ ٤٦٥)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٦٨)، البحر المحيط (٤/ ١٠٨، ١٦٠).

والشراب بعد النوم في ليل رمضان في نفس الآية السابقة[1]، فقال تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾، [البقرة: ١٨٧]، ونسخ قيام الليل، ونسخ الاعتداد بحول كامل في حق المتوفى عنها زوجها، فإنه نسخ لا إلى بدل في وجه؛ لأن الاكتفاء باعتداد الزوجة أربعة أشهر وعشراً لا يصلح بدلاً؛ لأنه يشترط في البدل أن يكون مساوياً للمبدل منه، وقوله تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾، [البقرة: ١٠٦]، فالمراد نسخ لفظ الآية، وأن إسقاط الحكم المنسوخ خير من ثبوته.

وقول الشافعي رحمه الله تعالى: «وليس ينسخ فرض أبداً إلا أثبت مكانه فرض»، فالمراد أنه ينقل من حظر إلى إباحة، أو من إباحة إلى حظر، أو يخيّر على حسب الأحوال المفروض»[2].

أنواع النسخ:

ينقسم النسخ عدة أقسام باعتبارات متعددة، أهمها أربعة:

التقسيم الأول: أنواع النسخ باعتبار البدل في الدليل الناسخ:

ينقسم النسخ باعتبار البدل إلى ثلاثة أنواع، وهي:

١- **النسخ إلى الأخف**: وهو نسخ الحكم الأغلظ إلى حكم أخف منه،

---

(١) روى البخاري أنه إذا دخل وقت الفطر، فنام قبل أن يفطر، حَرُم الطعام والشراب وإتيان النساء إلى الليلة الآتية (صحيح البخاري ٢/٦٧٦ رقم ١٨١٦) وفي مكان آخر قال: «وكان رجال يخونون أنفسهم، فأنزل الله: ﴿**علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم**﴾ (صحيح البخاري ٤/١٦٣٨ رقم ٤٢٣٨).

(٢) الرسالة ص١٠٩، وانظر: المستصفى (١/١١٩)، المعتمد (١/٤١٥)، البرهان (٢/١٣١٣)، المحصول (٣/٤٧٩)، المحلي والبناني على جمع الجوامع (٢/٨٧)، الإحكام للآمدي (٣/١٣٥)، نهاية السول (٢/١٧٧)، المسودة ص١٩٨، روضة الناظر ص٨٢، شرح العضد (٢/١٩٣)، فواتح الرحموت (٢/٦٩)، شرح الكوكب المنير (٣/٥٤٥)، شرح تنقيح الفصول ص٣٠٨، العدة (٣/٧٨٣)، إرشاد الفحول ص١٨٧، (٢/٥٤٣ ط محققة) المدخل إلى مذهب أحمد ص٩٩، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/٩٦٠).

مثل نسخ العدّة للمتوفى عنها زوجها من الحول الكامل إلى أربعة أشهر وعشر، ونسخ الحكم بوجوب مصابرة العشرين من المسلمين لمائتين من الكفار، والمائة لألف في الآية السابقة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ ۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾ [الأنفال: ٦٥]، إلى مصابرة المائة بمائتين، والألف من المسلمين لألفين من الكفار ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾، [الأنفال: ٦٦]، فأوجب مصابرة الضعف فقط، وهو أخف من الأول.

٢ـ **النسخ إلى المساوي**: وهو نسخ الحكم إلى حكم آخر يساويه في التخفيف والتغليظ، كنسخ استقبال بيت المقدس بالكعبة.

وهذان النوعان متفق عليهما.

٣ـ **النسخ إلى الأثقل**: وهو أن ينسخ الحكم إلى حكم آخر أثقل منه على المكلف، أو أشد منه، أو أغلظ، وهذا مختلف فيه.

فقال الجمهور بجوازه[1] كالعكس؛ لأن التكليف يرد على حسب ما يعلم الله تعالى من المصالح للمكلف، وقد تكون المصلحة تارة في الأخف، وتارة في الثقل، والدليل على جوازه وقوعه فعلاً في الشرع، مثل الكف عن الكفار كان واجباً بقوله تعالى: ﴿وَدَعْ أَذَىٰهُمْ﴾ [الأحزاب: ٤٨]، ثم نسخ بإيجاب القتال، وهو أثقل، أي: أكثر مشقة، ولكنه فيه مصلحة أعظم

---

(١) نسب بعض العلماء للشافعي بالمنع استناداً إلى عبارته في «الرسالة»: «إنَّ الله فرض فرائض أثبتها، وأخرى نسخها رحمة وتخفيفاً لعباده» قال ابن برهان وغيره: وهذا الفهم ليس بصحيح؛ لأن عبارة الشافعي تطلق على الأكثر من النسخ، وأنه لم يقصد ذلك، وإنما ذكره في الفرائض مما لم يلزم فأسقط، وقال الزركشي رحمه الله تعالى: «وليس في ذلك عن الشافعي شيء نقطع به، والظاهر أنه إنما أشار به إلى وجه الحكمة في النسخ، والصحيح الجواز؛ لأن النسخ للابتلاء، وقد يكون لمصلحة، تارة في النقل إلى ما هو أخف، وتارة أشق» (البحر المحيط ٤/ ٩٦).

بالشهادة والدعوة إلى الإسلام، وحماية الدين والأنفس والأعراض والأموال، ومثل نسخ الإمساك في البيوت للمرأة، والتعنيف للرجل في الزنا بالجلد والرجم[(١)]، ومثل نسخ وجوب صوم عاشوراء بصوم رمضان[(٢)]، ومثل نسخ التخيير الذي كان في أول الإسلام بين الصوم والفدية بالمال بفرضية الصيام على قول[(٣)]، ومثل نسخ تحليل الخمر بتحريمها، ونسخ نكاح المتعة بعد تجويزها على القول بأن ذلك نسخ.

وخالف بعض الظاهرية وبعض الشافعية، وقالوا: لا يجوز النسخ إلى الأثقل والأغلظ والأشد، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾، [البقرة: ١٨٥] وقوله تعالى: ﴿۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾، [البقرة: ١٠٦]، ولما فيه من التنفير.

ويرد عليهم أن الناسخ والمنسوخ هما من اليسر، أو أن المراد اليسر في الآخرة، بيسر الحساب وتخفيفه، أو أن الأغلظ في الناسخ إنما هو بالنسبة إلى المنسوخ، وهو بالنسبة إلى غيره تخفيف ويسر، كما أن الخير في الآية الثانية ينطبق على أن الناسخ الأغلظ ثوابه أكثر، فهو خير من المنسوخ من هذه الحيثية[(٤)].

---

(١) انظر: الفصول (٣/ ٧).

(٢) إن القول بوجوب صوم عاشوراء في أول الإسلام هو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وأنه كان واجباً، ولكن الشافعي وأحمد وغيرهما يقولون: إنه لم يكن واجباً، وإنما كان متأكد الاستحباب (انظر: شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٥٠) والمراجع المشار إليها فيه كمرقاة المفاتيح (٢/ ٥٥١)، المجموع شرح المهذب (٦/ ٣٦٣)، المغني لابن قدامة (٣/ ١٠٤).

(٣) وهذا إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾، [البقرة: ١٨٤]، قال سلمة بن الأكوع رضي الله عنه: لما أنزلت هذه الآية كان من أراد أن يفطر ويفدي، حتى نزلت ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾، [البقرة: ١٨٥]، أخرجه البخاري (٤/ ١٦٣٨ رقم ٤٢٣٦) ومسلم (٨/ ٢٠ رقم ١١٤٥).

(٤) المستصفى (١/ ١٢٠)، الإحكام للآمدي (٣/ ١٣٧)، المعتمد (١/ ٤١٦)، المحصول (٣/ ٤٨٠)، التبصرة ص٤٥٨، الإحكام لابن حزم (٤/ ٤٦٦)، نهاية السول (٢/ ١٧٧)، المحلي والبناني على جمع الجوامع (٢/ ٨٧)، أصول السرخسي (٢/ ٦٢)، كشف الأسرار (٣/ ١٨٧)، التلويح على التوضيح (٢/ ٣٦)، فواتح الرحموت (٢/ ٧١)، شرح تنقيح =

التقسيم الثاني: أنواع النسخ باعتبار الحكم الشرعي:

ينقسم النسخ باعتبار حكمه الشرعي إلى خمسة أنواع، وهي:

١- **نسخ الحكم بدون بدل**، وهو ما سبق بيانه في عدم اشتراط البدل، كنسخ تقديم الصدقة بين مناجاة الرسول ﷺ، فهو نسخ نهائي بلا بدل.

٢- **نسخ الوجوب إلى الندب**، كنسخ ثبات الواحد للعشرة إلى ثباته للاثنين، ولكن ثباته للعشرة يبقى مندوباً، ونسخ وجوب قيام الليل فصار مندوباً.

٣- **نسخ الوجوب إلى الإباحة**، كترك المباشرة بالليل للصائم بعد النوم، فصار مباحاً.

٤- **نسخ التحريم إلى الإباحة**، كنسخ تحريم زيارة القبور، وأصبحت مباحة، أو مندوبة أحياناً، ونسخ تحريم ادّخار لحوم الأضاحي إلى إباحته.

٥- **نسخ التخيير بين شيئين بإسقاط أحدهما وانحتام الآخر**، كالتخيير في رمضان في أول الإسلام بين الصيام والفدية على قول ذكرناه سابقاً إلى انحتام الصوم[1].

التقسيم الثالث: أنواع النسخ باعتبار قوة الدليل الناسخ:

ينقسم النسخ باعتبار قوة الدليل الناسخ إلى ثلاثة أنواع، وهي:

١- **الناسخ والمنسوخ متساويان في القوة**؛ وذلك كنسخ القرآن بالقرآن، ونسخ الحديث المتواتر بالحديث المتواتر، ونسخ خبر الآحاد بخبر الآحاد، وهذا باتفاق، وسوف نفصل ذلك في الحالات.

أما الإجماع فلا يُنسخ بالإجماع، والقياس لا يُنسخ بالقياس عند جماهير العلماء.

= الفصول ص٣٠٨، شرح العضد (٢/ ١٩٣)، المسودة ص٢٠١، روضة الناظر ص٨٢، شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٤٩)، البحر المحيط (٤/ ٩٥)، الفصول (٢/ ٢٢٣)، العدة (٣/ ٧٨٥)، الحاوي للماوردي (٢٠/ ١٣٥)، إرشاد الفحول ص١٨٨ (٢/ ٥٤٥ ط محققة) أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ٩٦١).

(١) البحر المحيط (٤/ ٩٧)، الحاوي الكبير للماوردي (٢٠/ ١٣٥).

٢ـ الناسخ أقوى من المنسوخ: يجوز نسخ الآحاد بالمتواتر، ويجوز نسخ السنة بالقرآن عند الجمهور خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى؛ لأنه ينكر نسخ القرآن بالسنة، والسنة بالقرآن كما سنبين.

٣ـ الناسخ أضعف من المنسوخ: لا يصح النسخ بالأضعف في الجملة، أما في التفصيل فقال بعض العلماء بصحته ووقوعه، كنسخ الخبر المتواتر بالحديث المشهور عند الحنفية، ونسخ القرآن بالسنة، ونسخ المتواتر بالآحاد عند الأكثرين[1]، وسنذكر تفصيل ذلك مع الأمثلة.

التقسيم الرابع: أنواع النسخ بالنسبة للتلاوة والحكم:

ينقسم نسخ القرآن بالقرآن باعتبار التلاوة والحكم بحسب كيفية وقوع النسخ، إلى ثلاثة أنواع، وهي:

١ـ نسخ التلاوة والحكم: يجوز نسخ تلاوة آية ونسخ حكمها معاً، ودليله نسخ صحف إبراهيم ومن تقدم من الرسل عليهم السلام، فكانت نازلة تقرأ ويعمل بها، قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٦]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ۝١٨ صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾ [الأعلى: ١٨ـ ١٩]، وقال تعالى: ﴿أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِى صُحُفِ مُوسَىٰ ۝٣٦ وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ﴾ [النجم: ٣٦ـ٣٧]، ثم نسخت ولم يبق منها شيء في أيدينا لا تلاوة ولا عملاً، فيدل على انتساخ التلاوة والحكم معاً.

ومثاله في شرعنا ما روته عائشة رضي الله عنها قالت: «**كان فيما أنزل من**

---

(١) الرسالة ص١٠٦، المستصفى (١/ ١٢٤)، المعتمد (١/ ٤٢٢)، البرهان (٢/ ١٣٠٧)، الإحكام للآمدي (٣/ ١٤٦)، الإحكام لابن حزم (٤/ ٤٧٧)، المحصول (٣/ ٤٩٥)، البحر المحيط (٤/ ١٠٨)، الفصول (٢/ ٣٢٣،٣٤٢)، أصول السرخسي (٢/ ٦٧)، كشف الأسرار (٣/ ١٧٥)، فواتح الرحموت (٢/ ٧٦)، شرح تنقيح الفصول ص٣١١، العدة (٢/ ٨٠٢)، المسودة ص٢٠٥، شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٥٩)، نهاية السول (٢/ ١٨١)، إرشاد الفحول ص١٩٠، (٢/ ٥٥٣ ط محققة)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي ٢/ ٩٦٣، أصول الأحكام ص٣٥٤.

القرآن: (عشر رضعات معلومات مُحَرِّمات) ثم نُسِخْنَ بخمس معلومات»[1]، فلم يبق هذا اللفظ في القرآن تلاوة، ونسخ حكم العشر، ولذلك يجوز للمحدث مسُّ ما نسخ لفظه، ويجوز للجنب والحائض قراءته[2].

٢ـ **نسخ الحكم دون التلاوة**: يجوز نسخ الحكم لإنهاء العمل به، مع بقاء الآية المنسوخة تُتلى في القرآن، وبقي اللفظ، وله حكم آيات القرآن في التلاوة، مثل آية المناجاة والصدقة بين يديها، ولم يعمل بهذه الآية المنسوخة قبل نسخها إلا علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ومثل الاعتداد في الوفاة بالحول الذي نسخ باعتداد بأربعة أشهر وعشر، ونسخ الوصية للوالدين والأقربين بآيات الميراث، ونسخ حبس المرأة في البيت وإيذاء الرجل باللسان في حد الزنا بآية الجلد والرجم.

والفائدة من بقاء التلاوة لمعرفة تاريخ التشريع، والتدرج في الأحكام، وللإعجاز بنظم المنسوخ لغيره من الآيات.

٣ـ **نسخ التلاوة دون الحكم**: يجوز نسخ تلاوة كلمات أنزلت في القرآن مع بقاء حكمها الذي دلت عليه الكلمات المنسوخة، ومثاله ما رواه عمر رضي الله عنه أنه قال: «إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم، أو يقول قائل: لا نجدُ حدَّين في كتاب الله، فلقد رجم رسول الله ﷺ ورجمنا، والذي نفسي بيده لولا أن يقول الناس: زاد عمر في كتاب الله، لأثبتها (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة) فإنا قد قرأناها»[3]، وفي رواية الصحيحين عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «كان فيما أُنزل آيةُ الرجم، فقرأناها وعقلناها، ورجم رسولُ الله ﷺ ورجمنا بعده»[4]، ولذلك أجمع العلماء على أن حد المحصن الرجم، فهذا الحكم باق، واللفظ مرتفع؛ لرجم رسول الله ﷺ

---

(١) هذا الحديث أخرجه مسلم (١٠/ ٢٩ رقم ١٤٥٢) وأبو داود (١/ ٤٧٦) ومالك (الموطأ ص٣٧٦) والترمذي والدارمي.

(٢) انظر: الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، لمكي بن أبي طالب ص٤٤، ٤٥، ٦٠، شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٥٧)، الحاوي للماوردي (٢٠/ ١٣٤)، والمراجع التي سترد في النوع الثالث.

(٣) هذا الحديث أخرجه مالك والشافعي وابن ماجه (٢/ ٨٥٣).

(٤) هذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم.

ماعزاً[1]، والغامدية[2]، واليهوديين»[3]، والمنسوخ يثبت بخبر الآحاد، ولا يشترط فيه التواتر[4].

حالات النسخ في المصادر الشرعية:

يقع النسخ في المصادر الشرعية، وقد يكون الناسخ والمنسوخ في مصدر واحد، كنسخ القرآن بالقرآن، والسنة بالسنة، وهذا متفق عليه، وقد يكون في مصدرين كنسخ القرآن بالسنة، ونسخ السنة بالقرآن، وهما مختلف فيهما، كما سنذكره تفصيلاً، ويلحق بذلك نسخ الإجماع بالإجماع، ونسخ القياس بالقياس، وهو محل خلاف أيضاً.

أولاً: نسخ القرآن بالقرآن:

لا يجوز نسخ جميع القرآن باتفاق العلماء؛ لأنه معجزة الإسلام إلى الأبد، ولأن أحكامه تمثل آخر الشرائع، ولا يعقل رفع الشريعة وترك الناس بغير أحكام، قال الزركشي رحمه الله تعالى: «يمتنع نسخ جميع القرآن بالإجماع . . ، وأما نسخ بعضه فجائز»[5]، وقال ابن النجار الفتوحي رحمه الله تعالى: «وأما نسخ جميع

---

(١) هذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والإمام أحمد عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني رضي الله عنهما.

(٢) هذا الحديث أخرجه مسلم وأبو داود وأحمد عن بريدة رضي الله عنه.

(٣) حديث رجم اليهوديين أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود وابن ماجه عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) المستصفى (١/ ١٢٣)، الإحكام للآمدي (٣/ ١٤١)، المحصول (٣/ ٤٨٣)، البحر المحيط (٤/ ٩٧، ١٠٣)، كشف الأسرار (٣/ ١٨٨)، فتح الغفار (٢/ ١٣٤)، فواتح الرحموت (٢/ ٧٣)، أصول السرخسي (٢/ ٧٨)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ١٩٤)، التلويح على التوضيح (٢/ ٣٦)، شرح تنقيح الفصول ص٣٠٩، شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٥٣)، المسودة ص١٩٨، العدة (٣/ ٧٨٠)، الحاوي (٢٠/ ١٣٤)، إرشاد الفحول ص١٨٩ (٢/ ٥٤٨ ط محققة)، روضة الناظر ص٧٤، الفصول في الأصول (٢/ ٢٥١)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ٩٧٨)، أحكام القرآن للجصاص (١/ ٤١٤)، فتح القدير للشوكاني (١/ ٢٥٩).

(٥) البحر المحيط (٤/ ١٠٢).

القرآن، فممتنع بالإجماع؛ لأنه معجزة نبينا محمد ﷺ إلى الأبد، قال بعض المفسرين في قوله تعالى: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾ [فصلت: ٤٢]، أي: لا يأتيه ما يبطله»[١].

ولذلك وضع العلماء شروطاً للنسخ حتى لا يقع التغالي والتوسع في آي القرآن الكريم، وخاصة إذا أمكن الجمع والتوفيق بين الآيات، وإن كان بعض العلماء يطلقون النسخ على التخصيص أو التقييد، ولذلك كانت مواطن النسخ قليلة ومحدودة ومعدودة كما ذكرناها في أول البحث.

واتفق العلماء على جواز نسخ بعض القرآن ببعض[٢]، وهو نسخ القرآن بالقرآن، لتساويه في العلم القطعي ووجوب العمل، ولوقوعه فعلاً في القرآن، كما ذكرنا سابقاً.

فمن ذلك: نسخ آية الوصية للوالدين والأقربين بآيات المواريث، وهذا ما بينه رسول الله ﷺ بعدما أنزلت آيات الميراث: «**إنَّ الله أعطى كل ذي حقّ حقَّه، فلا وصية لوارث**»[٣].

ومن ذلك: نسخ تحريم نكاح الزانية الوارد في قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ [النور: ٣]، وثبت نسخه بقوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ [النور: ٣٢]، فيحل نكاح الأيم ولو كانت زانية.

ومن ذلك: **نسخ الاعتداد بالحول في الوفاة بأربعة أشهر وعشر**، كما سبق.

ومن ذلك: نسخ وجوب ثبوت الواحد في القتال للعشرة بضرورة ثبات المسلم أمام اثنين فقط، كما سبق.

ومن ذلك: نسخ تقديم الصدقة بين يدي الرسول ﷺ لمناجاته بإلغائها

---

(١) شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٥٣ـ ٥٥٤).

(٢) سبق التنويه إلى النقل بالمنع عن أبي مسلم الأصفهاني، وأن ذلك اختلاف لفظي واصطلاحي، وأنه موافق على المبدأ.

(٣) هذا الحديث أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن اثني عشر صحابياً منهم أبو أمامة الباهلي عن النبي ﷺ، وأرسله عن النبي ﷺ خمسة من التابعين.

نهائياً، كما سبق[1].

ثانياً: نسخ السنة بالسنة:

اتفق العلماء على جواز نسخ السنة بالسنة إجمالاً، وأما التفصيل ففيه حالتان:

الأولى: ١ـ نسخ المتواتر بالمتواتر، ٢ـ نسخ المتواتر بالآحاد، ٣ـ ونسخ الآحاد بالمتواتر، ٤ـ أضاف الحنفية نسخ المتواتر بالمشهور، فجائز عقلاً، ولكن لم يقع فعلاً حتى نقل بعضهم الإجماع عليه؛ لعدم وجوده، ولأن التواتر هو في السند، ويكون لاحقاً بعد وفاة النبي ﷺ، ومعظم السنة آحاد، والمتواتر قليل.

وقال الظاهرية، ورواية عن أحمد والطوفي من الحنابلة، والباجي والقرطبي من المالكية، بوقوع نسخ المتواتر بالآحاد، واحتجوا بأن التوجه إلى بيت المقدس كان ثابتاً بالسنة المتواترة؛ لأنه لم يثبت بالقرآن ما يدل عليه، وثبت بالسنة، وتواتر إلى جميع المسلمين، وكان الصحابة يصلون إلى بيت المقدس بالخبر المتواتر، ومن ذلك مسجد ذي القبلتين، فأتاهم رجل، وأخبرهم أن: «القبلة قد تحولت إلى الكعبة»، فاستداروا وهم في صلاتهم، وقبلوا خبر الواحد لنسخ المتواتر، كما كان النبي عليه الصلاة والسلام يرسل الآحاد لتبليغ الأحكام، وفيها الناسخ والمنسوخ المتواتر.

وقالوا: إن القرآن ينسخ بالسنة بحديث الأحاد، كما سيأتي، فإذا ثبت نسخ الكتاب بخبر الآحاد، جاز نسخ السنة المتواترة بخبر الآحاد[2].

---

(١) الإحكام للآمدي (٣/ ١٤٦)، المستصفى (١/ ١٢٤)، البرهان (٢/ ١٣٠٧)، المحصول (٣/ ٤٩٥)، نهاية السول (٢/ ١٨١)، المعتمد (١/ ٤٢٢)، أصول السرخسي (٢/ ٦٧)، كشف الأسرار (٣/ ١٧٥)، فواتح الرحموت (٢/ ٧٦)، شرح العضد (٢/ ١٩٥)، شرح تنقيح الفصول ص٣١١، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ٩٦٤)، أصول الأحكام ص٣٤٥.

(٢) قال الباجي والقرطبي: وقوع ذلك في زمن النبي ﷺ لا بعده، وأيده الغزالي والقاضي أبو بكر الباقلاني وإمام الحرمين الجويني. انظر: الإحكام لابن حزم (٤/ ٤٧٧)، البحر المحيط (٤/ ١٠٩)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٦١)، إرشاد الفحول (٢/ ٥٥٤) ط ح =

وردّ الجمهور عليهم بأن قصة مسجد ذي القبلتين هي أصلاً من أخبار الآحاد، وعلى فرض ثبوتها، فلعله انضم إليها ما يفيد العلم كقربهم من مسجد الرسول ﷺ، وسماعهم ضجة الناس، وترقبهم تحول القبلة إلى البيت الحرام، وأن إرسال الآحاد للتبليغ، فيجوز فيه خبر الآحاد، وليس فيه دلالة على وقوع نسخ المتواتر بالآحاد، وأن نسخ القرآن بالسنة الآحاد فيه خلاف، ويحمل في الغالب على التخصيص، لا على النسخ.

الحالة الثانية: نسخ خبر الآحاد بخبر الآحاد، وهذا جائز شرعاً، وواقع فعلاً، وسبقت أدلته، كنسخ تحريم زيارة القبور، ونسخ تحريم ادخار لحوم الأضاحي، وأن النبي ﷺ قال في شارب الخمر: «**فإن شربها الرابعة فاقتلوه**»[1]، ثم نسخ بحديث آحاد وفيه «**أنه حمل إليه من شربها الرابعة فلم يقتله**»[2]، وله أمثلة أخرى[3].

ثالثاً: نسخ السنة بالقرآن:

اختلف العلماء في نسخ السنة بالقرآن على قولين:

القول الأول: جواز نسخ السنة بالقرآن، وهو قول الجمهور من الحنفية والمالكية والحنابلة والظاهرية، وكثير من الشافعية، واستدلوا على ذلك بوقوعه فعلاً في عدة أمثلة:

١ـ نسخ استقبال القبلة إلى بيت المقدس المقرر بالسنة، بقوله تعالى: ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ

= محققة، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ٩٦٨).

(١) هذا الحديث أخرجه الإمام أحمد (٢/ ١٩١) عن ابن عمر، ورواه أبو داود عن معاوية وابن عمر وأبي هريرة (٢/ ٤٧٣) ورواه الترمذي والدارمي.

(٢) هذا الحديث رواه أبو داود عن قبيصة، وفي آخره: «ورفع القتل، وكان رخصة» (سنن أبي داود ٢/ ٤٧٤)، وذكره الترمذي بمعناه.

(٣) المراجع السابقة في الصفحة السابقة هامش ٥، وانظر: شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٦٠)، البحر المحيط (٤/ ١٠٨)، إرشاد الفحول (٢/ ٥٥٣) ط محققة، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ٩٦٧)، أصول الأحكام ص٣٥٥.

﴿ٱلْحَرَامِ﴾، [البقرة: ١٤٤]، فنسخت الآية التوجه إلى بيت المقدس.

٢ـ نسخ ما جاء في صلح الحديبية بين النبي ﷺ وأهل مكة (٦هـ) من أن «إذا أتى محمداً واحد منهم بغير إذن وليه ردّه محمد إليه»، فنسخ بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [الممتحنة: ١٠]، فالآية نسخت ما ثبت بالسنة.

٣ـ إن آية تحريم الخمر ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠]، نسخت تحليل الخمر المفهوم من السنة، وتحريم المباشرة في ليالي الصوم الثابت في السنة نسخ بقوله تعالى: ﴿فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧]، ووجوب صوم يوم عاشوراء الثابت بالسنة في قول نسخ بفرض صيام رمضان في قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥].

القول الثاني: منع نسخ السنة بالقرآن، وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى، وقال: وسنة رسول الله لا ينسخها إلا سنة لرسول الله، ويفترض الشافعي أن سنة أخرى نسخت السنة السابقة؛ لأن وظيفة الرسول البيان لقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، واحتاط الشافعي للدفاع عن السنة، وهو ناصر الحديث أو ناصر السنة، بالخوف من ترك السنة بدعوى معارضتها للقرآن بدافع الهوى والتشهي كما حصل في القرن الثاني الهجري، ويحدث الآن، علماً بأن الشافعي رحمه الله تعالى يوافق الجمهور في جميع الأحكام السابقة الثابتة في الآيات الكريمة، وانتهاء العمل بالأحكام الثابتة في الأحاديث السابقة[1].

ولذلك يظهر أن الخلاف لفظي، واصطلاحي، والخلاف محصور في

---

(١) المستصفى (١/ ١٢٤)، الإحكام للآمدي (٣/ ١٤٦)، المعتمد (١/ ٤٢٢)، البرهان (٢/ ١٣٠٧)، المحصول (٣/ ٤٩٥)، أصول السرخسي (٢/ ٧٦)، كشف الأسرار (٣/ ١٧٥)، فواتح الرحموت (٢/ ٧٦)، شرح العضد (٢/ ١٩٥)، الإحكام لابن حزم (٤/ ٤٧٧)، شرح تنقيح الفصول ص٣١١، العدة (٣/ ٨٠٢)، المسودة ص٢٠٥، شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٥٩، ٥٦٠)، إرشاد الفحول ص١٩٠ (٢/ ٥٥٩ ط محققة) أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ٩٦٩)، أصول الأحكام ص٣٥٦، البحر المحيط (٤/ ١٠٩). =

الدليل الناسخ فقط، هل هو سنة ثانية، أم بالقرآن نفسه.

رابعاً: نسخ القرآن بالسُّنة:

القرآن الكريم متواتر، وثابت قطعاً، والسنة منها المتواتر وهو ثابت قطعاً، ومنها المشهور عند الحنفية وهو الذي كان آحاداً من الصحابة، ثم صار متواتراً بعدهم، وخبر الآحاد الذي رواه في مختلف طبقاته عدد لم يبلغ عدد التواتر، وهو ظني الثبوت.

وسبقت الإشارة إلى الاختلاف في اشتراط قوة الدليل الناسخ بالسنة للمنسوخ، ومن ذلك نسخ القرآن بالسنة، وقد اختلف العلماء في ذلك على قولين[1]:

القول الأول: يجوز نسخ آية من القرآن بالسنة عقلاً، ووقع ذلك شرعاً، وهو رأي جمهور العلماء، وهم الحنفية والمالكية وبعض الحنابلة، والظاهرية، لاستفاضتها، ولكن الحنفية أجازوا نسخ القرآن بالسنة المتواترة أو المشهورة بين الناس، والمالكية وبعض الحنابلة حصروا ذلك بالمتواتر، وذهب ابن حزم الظاهري إلى جواز نسخ القرآن بالمتواتر وخبر الآحاد؛ لأن خبر الآحاد عنده قطعي كالمتواتر، واستدل أصحاب هذا القول بأمثلة واقعية، منها:

١ـ إن حديث «**لا وصية لوارث**»[2]، نسخ آية الوصية للوالدين والأقربين في قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠].

ويرد هذا الاستدلال بأن الناسخ لوجوب الوصية هو آية المواريث، وهو

---

(١) هناك أقوال أخرى لبعض العلماء، فذهب جماعة إلى أن ذلك جائز في العقل، ثم ورد الشرع بمنعه في قوله تعالى: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾، [البقرة: ١٠٦]، والسنة ليست خيراً من القرآن ولا مثله، وقال جماعة: يجوز نسخ القرآن بالسنة عقلاً، ولكنه لم يرد في الشرع، فلا يوجد آي في القرآن منسوخة بالسنة، انظر البحر المحيط (٤/ ١١١)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٦٢)، والمراجع المشار إليها في الهامش، الفصول في الأصول (٢/ ٣٤٥).

(٢) هذا الحديث سبق بيانه، وانظر: نيل الأوطار (٦/ ٤٥).

ما صرّح به الصحابي ابن عباس رضي الله عنهما حيث قال: «إنَّ الذي نسخ آية الوصية آيةُ المواريث»[1]، وقال بعض العلماء: لا نسخ في الآية؛ لأنه يمكن الجمع بين آية الوصية والحديث، أو بين آية الوصية وآيات المواريث بحمل الوصية على غير الوارث، وكون آيات المواريث للوالدين والأقربين الوارثين.

٢ـ إن الأحاديث الثابتة برجم الزاني المحصن نسخت جلد الزاني المحصن الثابت بقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢].

ويرد على ذلك أن آية الرجم «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة» هي الناسخة لآية الجلد، أو أن أحاديث الرجم هي مخصصة للآية، وليست من قبيل النسخ.

٣ـ قال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، فهذه الآية حرمت ثلاثة أمور، وأفادت إباحة أكل ما عداها، فَنُسِخ بعض هذا بالأحاديث التي «نهى فيها النبي ﷺ عن أكل كل ذي نابٍ من السّباع، وكل ذي مِخْلَبٍ من الطير»[2]، فهذا نسخ للقرآن بالسنة[3].

ويرد على ذلك أن هذا تخصيص للآية، وليس نسخاً لها.

القول الثاني: لا يجوز نسخ القرآن بالسنة، وهو رأي الشافعي وأكثر أصحابه، والمشهور عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى[4]، سواء كانت السنة متواترة أو

---

(١) الدارمي (كتاب الوصايا باب ٨٢) وأبو داود ٢/١٠٣ (كتاب الوصايا، باب ٥).

(٢) هذا الحديث رواه مسلم (١٣/٨٣) وأبو داود (٢/٣١٩) عن ابن عباس، ورواه البخاري (٥/٥٢) عن أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنهم.

(٣) كشف الأسرار (٣/١٧٥)، فواتح الرحموت (٢/٧٨)، أصول السرخسي (٢/٦٧)، المعتمد (١/٣٢٤)، الإحكام لابن حزم (٤/٤٧٧)، البحر المحيط (٤/١١١)، الفصول في الأصول (٢/٣٤٥)، إرشاد الفحول ص١٩١، البحر المحيط (٤/١١٥).

(٤) قال ابن مفلح رحمه الله تعالى: «ظاهر كلام أحمد منعه» وقال ابن النجار: «وأما الجواز شرعاً فالمشهور عن أحمد رحمه الله منعه» شرح الكوكب المنير (٣/٥٦٢)، وانظر: المسودة ص٢٠٢، روضة الناظر ص٨٤، العدة (٢/٧٨٨)، إرشاد الفحول ص١٩١. =

مشهورة، أو خبر آحاد.

قال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: «لا يَنْسخ كتابَ الله إلا كتابهُ... فهو المزيل المثبت لما شاء منه، جل ثناؤه، ولا يكون ذلك لأحد من خلقه» ثم قال: «وهكذا سنة رسول الله: لا ينسخها إلا سنة لرسول الله»[1].

واستدلوا على ذلك بأدلة كثيرة، أهمها:

١ـ قال الله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦]، قال الشافعي رحمه الله تعالى: «فأخبر الله أن نسخ القرآن وتأخير إنزاله لا يكون إلا بقرآن مثله»[2]؛ لأن السنة ليست بخير من القرآن، ولا مثله، فلا تكون ناسخة له، ودلت آخر الآية أن اختصاص التبديل محصور بمن له القدرة الكاملة، وهو الله تعالى، فكان النسخ بكلامه وهو القرآن، لا السنة.

واعترض على ذلك أن السنة من عند الله تعالى كالقرآن؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾، [النجم: ٣ـ٤]. لكن القرآن معجز ومتعبد بتلاوته وهو كلام الله تعالى، وليست السنة كذلك، وأن المراد بالخيرية والمثلية هو في الحكم بحسب مصلحة الناس، لا باللفظ، وقد يكون الناسخ في السنة أنفع للمكلف بكثرة الثواب وغيره.

٢ـ قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ۙ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ﴾ [النحل: ١٠١]، فصرح القرآن أن الله يبدل آية بآية، فلا تكون السنة ناسخة لآية.

٣ـ قال الله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾ [يونس: ١٥]، فالسنة لا تكون بديلاً عن القرآن، والتبديل لا يكون من عند النبي ﷺ.

---

(١) الرسالة ص١٠٦، وانظر: الإحكام للآمدي (٣/ ١٥٣)، المحصول (٣/ ٥١٩)، نهاية السول (٢/ ١٨١)، المستصفى (١/ ١٢٤)، الحاوي (٢٠/ ١٣٢).

(٢) الرسالة ص١٠٦.

٤ـ قال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، فالسنة مبيّنة للقرآن، لا ناسخة له، ووظيفة الرسول ﷺ البيان فقط للقرآن، فلا يصح نسخ القرآن بالسنة.

وردّ على الاستدلال بالآيات الثلاث أن ما يأتي به رسول الله هو من عند الله، وأن التبديل من الله، ويبينه الرسول، وأن النسخ نوع من البيان؛ لأنه بيان انتهاء الحكم الشرعي بطريق شرعي متراخ عنه، والسنة مبيّنة للقرآن، فلا مانع من كونها ناسخة له، وأن التبديل يكون للرسم والتلاوة، والمراد هنا نسخ الحكم الذي ورد في الآية بحكم ورد في السنة[١].

وأرى أن الخلاف لفظي واصطلاحي، ولم يترتب عليه اختلاف في الأحكام، وأن ما يسميه الشافعي رحمه الله تعالى نسخاً يسميه الحنفية وغيرهم تخصيصاً، وأن الشافعي يرى أن الله ينسخ بآية أخرى، ثم يبين الرسول ﷺ النسخ والعمل بها.

وقد استغرب بعض العلماء موقف الشافعي في ذلك، وهو المعروف بناصر السنة، أو ناصر الحديث، ثم يمنع نسخ القرآن بالسنة، ويخالف الجمهور في ذلك؟[٢].

والمتأمل في آراء الشافعي رحمه الله يدرك أنه لا ينتقص السنة، ولا يشكك بذرة فيها، ولكنه يعتقد أن القرآن كلام الله تعالى لا يشبهه شيء، ولا يصل إلى مكانته كلام البشر، ولو كان صادراً من رسول الله ﷺ، ويعتقد أن

---

(١) الرسالة ص١٠٦، الإحكام للآمدي (٣/ ١٥٣)، المستصفى (١/ ١٢٤)، المحصول (٣/ ٥١٩)، نهاية السول (٢/ ١٨١)، الحاوي (٢٠/ ١٣٢)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٦٢)، المسودة ص٢٠٢، روضة الناظر ص٨٤، العدة (٢/ ٢٨٨)، كشف الأسرار (٣/ ١٧٥)، فواتح الرحموت (٢/ ٧٨)، أصول السرخسي (٢/ ٦٧)، المعتمد (١/ ٣٢٤)، البحر المحيط (٤/ ١١١)، الإحكام لابن حزم (٤/ ٤٧٧)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ٩٧١)، أصول الأحكام ص٣٥٨، إرشاد الفحول ص١٩١.

(٢) انظر أقوال الكيا الهراسي والقاضي عبد الجبار بن أحمد وغيرهما وأقوال العلماء في الرد عليهم في البحر المحيط (٤/ ١١٢، ١١٦)، إرشاد الفحول ص١٩١.

رسول الله هو المبيّن عن ربه كلامه وأحكامه، وأنه يعرف يقيناً مراد الله في كتابه، وأن بعض الآيات تنسخ أخرى ولو ضمناً، فيبينها رسول الله ﷺ في السنة، فيكون النسخ للقرآن بالقرآن، والسنة تبين ذلك وتكشفه، بدليل أنه لم يظهر أثر للاختلاف، وأن الشافعي يوافق سائر الأئمة فيما قالوا بنسخها، قال الزركشي رحمه الله تعالى: «وهذا تعظيم عظيم، وأدب مع الكتاب والسنة، وفهم بموقع أحدهما من الآخر»[1].

وجوه معرفة النسخ والناسخ:

إذا ورد في النصوص الشرعية نصان متعارضان، ولم يمكن الجمع بينهما بحال، وتحققت شروط النسخ السابقة، فيكون أحدهما ناسخاً، والآخر منسوخاً؛ لأنه لا تعارض ولا تناقض في الشريعة؛ لأنه يمتنع اجتماع الأمرين المتعارضين في حال واحدة لشخص واحد.

ويعرف النسخ والناسخ إما بالكتاب أو بالسنة أو بالإجماع، أو بأحد دلائل الأصول الأخرى، وهي:

١ـ الكتاب:

يعرف النسخ والناسخ بالكتاب بأحد الوجوه التالية؛ لأنه إذا تقدم أحد الحكمين وتأخر الآخر، فيكون المتقدم منسوخاً، والمتأخر ناسخاً، والمراد من التقدم التقدم في التنزيل، لا في التلاوة، فإن العدة بأربعة أشهر سابقة في التلاوة على العدة بالحول، مع أنها ناسخة لها، كما سبق بيانه، وهذا له وجهان:

أ ـ مقتضى اللفظ الصريح الذي يدل على النسخ، كقوله تعالى: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٦]؛ فإنه يقتضي نسخ ما جاء في الآية قبلها ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٥]، فالأولى تقتضي صراحة نسخ ثبات الواحد للعشرة، وقوله تعالى: ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فإنه يقتضي صراحة نسخ الإمساك بعد الفطر، وقوله تعالى: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَـٰتٍ﴾

---

(١) البحر المحيط: (٤/ ١١٥).

ب ـ **التنبيه في القرآن**، بأن يذكر لفظاً يتضمن التنبيه على النسخ، كما في نسخ الإمساك للزناة في البيوت، الذي جاء ضمناً في حد الزنا، قال تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةً مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ﴾ وقال تعالى بعد ذلك مباشرة: ﴿أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا﴾ [النساء: ١٥]، ثم نزل قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ﴾ [النور: ٢]، وبيَّن ذلك رسول الله ﷺ فقال: **«خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً»**[١]، أي: بالحدّ في آية النور[٢].

د ـ **الاستدلال**، وذلك بأن تكون إحدى الآيتين مكية، والأخرى مدنية، فيكون المنزل في المدينة ناسخاً للمنزل بمكة، وكذلك ما ذكرناه مما كان متقدماً في التنزيل فيكون منسوخاً بما ثبت تأخره بدليل صحيح.

٢ـ السنة:

يعرف النسخ والناسخ بالسنة بأحد الوجوه التالية:

أ ـ **التصريح من النبي ﷺ** بقوله: هذا ناسخ أو ما في معناه، كقوله: **«كنتُ نَهَيْتُكم عن زيارةِ القُبورِ، فزُورُوها»**[٣]، فهذا يفيد أنه سبق النهي عن الزيارة، ثم أمر بها، فيكون الأمر ناسخاً للنهي المتقدم، وكذا قوله ﷺ: **«كنت نهيتُكم عن ادّخار لحوم الأضاحي من أجل الدافَّة، فكلوا وادّخروا»**[٤].

ب ـ **فعل النبي ﷺ**، كرجمه ماعزاً، ولم يجلده، فإنه ناسخ لقوله ﷺ: **«الثيّب بالثيّب جلد مائة ورجمٌ بالحجارة»**[٥]، ومثل عدم قتله لشارب الخمر

---

(١) هذا الحديث رواه مسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه وغيرهم عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه مرفوعاً (نيل الأوطار ٧/ ٩٢).

(٢) يرى الحنفية أن آيات اللعان [النور: ٦ـ١٠] نسخت حد القذف جزئياً عن الزوج [النور: ٤ـ٥]، انظر: الفصول (٢/ ٢٧٤)، ويرى الجمهور أن ذلك تخصيص لا نسخ.

(٣) هذا الحديث سبق بيانه.

(٤) هذا الحديث سبق بيانه.

(٥) هذا جزء من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه، الذي مر قبل قليل.

بعد شربه الرابعة، فإنه ناسخ لقوله ﷺ: «**إذا شرب الرابعة فاقتلوه**»[1]، ومثله أن النبي ﷺ «أكل لحماً ولم يتوضأ»[2]، فإنه نسخ قوله: «**توضؤوا مما مست النار**»[3].

وقال أكثر الأصوليين: إن الفعل لا ينسخ القول، وإنما يستدل بالفعل على تقدم النسخ بالقول، فيكون القول منسوخاً بمثله من القول، لكن الفعل بيَّن ذلك القول.

٣ـ الإجماع:

قال الشافعي رحمه الله تعالى: «ولا يستدل على الناسخ والمنسوخ إلا بخبر ـ عن الرسول ـ آخر مؤقت يدل على أن أحدهما بعد الآخر، أو بقول من سمع الحديث، **أو العامة**»[4]، وقال العلماء: يكون الإجماع مبيّناً لا ناسخاً، وقالوا: يستدل بالإجماع على أن معه خبراً به وقع النسخ، لكن قال الزركشي رحمه الله تعالى: «والتحقيق أن الإجماع لا ينسخ به؛ لأنه لا ينعقد إلا بعد الرسول، وبعده يرتفع النسخ، وإنما النسخ يرفع بدليل الإجماع، وعلى هذا ينزل نص الشافعي والأصحاب»[5].

ومثال ذلك نسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان بالإجماع، ونسخ الحقوق المتعلقة بالمال بفريضة الزكاة بالإجماع.

٤ـ نقل الصحابي[6]:

---

(١) هذا الحديث رواه أحمد عن ابن عمرو رضي الله عنه، وأبو داود والترمذي وابن ماجه وأحمد عن معاوية رضي الله عنه، وأبو داود والترمذي بمعناه عن قبيصة، وغيرهم عن أبي هريرة رضي الله عنه (نيل الأوطار ٧/ ١٥٥).

(٢) هذا الحديث رواه مسلم والنسائي وأبو داود عن أم سلمة وجابر رضي الله عنهم، وانظر: نيل الأوطار (١/ ٢٣٩).

(٣) هذا الحديث أخرجه الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) البحر المحيط (٤/ ١٥٣).

(٥) البحر المحيط (٤/ ١٥٤)، وانظر نفس المعنى في: الفصول في الأصول (٢/ ٢٩٠)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٦٤).

(٦) قال الحنفية: إن رواية التابعي في ذلك كالصحابي، انظر: الفصول في الأصول =

إذا نقل الصحابي رواية بتقدم أحد الحكمين وتأخر الآخر، فيكون المتأخر ناسخاً للمتقدم؛ لأنه لا مدخل للاجتهاد في ذلك، كما لو روى صحابي أن أحد الحكمين شرع بمكة، والآخر بالمدينة، أو أن أحدهما في غزوة بدر، والثاني في عام الفتح، أو قال: نزلت آية كذا بعد آية كذا، أو قال: كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ كذا، كقول جابر رضي الله عنه قال: «كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مسَّت النار»[1]، وكقول أبيّ بن كعب رضي الله عنه: «كان الماء من الماء رخصة في أول الإسلام، ثم أمر بالغسل»[2]، فالمتأخر ينسخ المتقدم.

٥ـ كون أحد الحكمين شرعياً، والآخر حسب العادات السابقة، فيكون الحكم الشرعي ناسخاً للعادة.

والخلاصة أن معرفة الناسخ تكون إما بلفظ النسخ أو ما في معناه، أو بالتاريخ المتأخر لما يعارضه[3].

مسائل في النسخ:

ورد في مباحث النسخ عدة مسائل يذكرها العلماء، ويتوسعون بها، وهي

= (٢/ ٢٨٨، ٢٩٨).

(١) هذا الحديث رواه أصحاب السنن الأربعة وابن حبان (نيل الأوطار ١/ ٢٣٧).

(٢) هذا الحديث رواه أحمد وأبو داود (نيل الأوطار ١/ ٢٦١).

(٣) لا يعتبر من طرق النسخ قول الصحابي: كان الحكم كذا ثم نسخ (عند الشافعية)، ولا بتقدم الحكم في التلاوة في المصحف، ولا بكون الراوي من أحداث الصحابة، أو كونه أسلم متأخراً، ولا بتقدم الصحبة أو تأخرها، ولا بكون النص متفقاً مع البراءة الأصلية لاحتمال أنه نسخ بعد ذلك. انظر: الفصول (٢/ ٢٧٣ـ٢٩٢)، البحر المحيط (٤/ ١٥٢ـ١٦٠)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ٩٩٥)، إرشاد الفحول ص١٩٧ (٢/ ٥٧٢ ط محققة) شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٦٣)، العضد (٢/ ١٩٦)، الإحكام، للآمدي (٣/ ١٨١)، فواتح الرحموت (٢/ ٩٥)، المستصفى (١/ ١٢٨)، العدة (٣/ ٨٢٩)، الإحكام لابن حزم (٤/ ٤٥٩)، روضة الناظر ص٨٨، المعتمد (١/ ٤٤٩)، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٠٠، المسودة ص٢٢٨، المحصول (٣/ ٥٦٦)، الحاوي (٢٠/ ١٣٨).

إما مسائل تاريخية قد انتهى أمدها، ولا فائدة من عرضها ودراستها، كالنسخ قبل التمكن من الفعل، والنسخ قبل علم المكلف بالحكم، وإما أنها مسائل اصطلاحية، والاختلاف فيها لفظي واصطلاحي، ولا مشاحة في الاصطلاح، ولا يترتب عليها حكم شرعي.

ونشير باختصار شديد إلى بيان بعضها:

١ـ النسخ قبل التمكن من الفعل أو قبل العلم به:

اتفق العلماء على جواز النسخ بعد اعتقاد المنسوخ والعمل به، سواء عمل به كل الناس كاستقبال بيت المقدس، أو عمل به بعضهم كتقديم الصدقة قبل مناجاة الرسول ﷺ، واتفقوا على جواز النسخ بعد العلم بالفعل والتمكن منه.

واختلفوا في وقوع النسخ قبل العلم بالحكم كنسخ فرض خمسين صلاة إلى خمس صلوات ليلة الإسراء والمعراج قبل علم المكلفين بالتكليف بالخمسين، فبعضهم اعتبره نسخاً، وأنه يكفي أن رسول الله ﷺ علم بذلك، وهو أحد المكلفين، ومنع ذلك غيرهم، وفصل آخرون.

واختلفوا في وقوع النسخ قبل التمكن من الفعل كالمثال السابق فقد علمه رسول الله ﷺ، وقبل التمكن من الفعل نسخ إلى خمس صلوات، وأنكر بعضهم أن يكون ذلك نسخاً، ومثل أمر الله تعالى سيدنا إبراهيم بذبح ولده، ثم نسخ ذلك عنه قبل أن يتمكن من الذبح، وفي ذلك أدلة ومناقشات لا فائدة منها[١].

---

(١) انظر تفصيل ذلك في: كشف الأسرار (٣/ ١٦٩)، أصول السرخسي (٢/ ٦٢)، فواتح الرحموت (٢/ ٦٣)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٣/ ١٣٢)، المعتمد (١/ ٤١٢)، المستصفى (١/ ١١٢، ١٢٣)، المحصول (٣/ ٤٦٧)، شرح تنقيح الفصول ص٣٠٧، الإحكام لابن حزم (٤/ ٤٧٢)، نهاية السول (٢/ ١٧٣)، العضد على ابن الحاجب (٢/ ١٩٠)، البرهان (٣/ ١٣٠٣)، العدة (٣/ ٨٠٧)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٣٠، ٥٣١)، إرشاد الفحول ص١٨٦ (٢/ ٥٤١/ ٥٤٢ ط محققة) الفصول (٢/ ٢٣٣)، المدخل إلى مذهب أحمد ص٦٨، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ٩٥٧)، الحاوي، الماوردي (٢٠/ ١٣٦). =

٢ـ النسخ بالزيادة على النص:

إذا وردت زيادة غير مستقلة، ومتأخرة عن النص، فتكوْن نسخاً عند الحنفية، وليست نسخاً عند الجمهور، وإنما يعمل بها وتضاف لما سبق دون نسخ، مثل حديث «**إنما الأعمال بالنيات**»(١)، فهو زيادة على مضمون آية الوضوء، ومثل حديث التغريب للزاني غير المحصن(٢)، فهو زيادة على حد الجلد في قوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور: ٢]، واشتراط الطهارة في الطواف في قوله ﷺ: «**الطواف بالبيت صلاة**»(٣)، فهو زيادة على قوله تعالى: ﴿ وَلْيَطَّوَّفُواْ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴾ [الحج: ٢٩]، ومثل وصف الرقبة بالإيمان للعتق في كفارة اليمين وكفارة الظهار، فهو زيادة على النص القرآني المطلق عن التقييد بهذا الوصف ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾، [المجادلة: ٣، المائدة: ٨٩].

وهذا خلاف اصطلاحي، فالجمهور يعتبرونه تخصيصاً، والحنفية يعتبرونه نسخاً مع بعض الآثار في ذلك كقبول خبر الواحد في التخصيص دون النسخ، ولكل أدلته ومناقشته(٤).

٣ـ نسخ الأخبار:

إذا كان الخبر يتضمن حكماً شرعياً تكليفياً، فيجوز نسخه باتفاق؛ لأنه

---

(١) هذا حديث مشهور، اتفق العلماء على صحته، ورواه أصحاب الصحاح والسنن.

(٢) وهو الوارد في حديث عبادة رضي الله عنه «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام» وسبق بيانه.

(٣) هذا الحديث رواه الحاكم وصححه، والبيهقي وحسنه، والطبراني وأبو نعيم عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) انظر: كشف الأسرار (٢/ ٩١١)، أصول السرخسي (٢/ ٨٢)، المعتمد (١/ ٤٣٧)، المدخل إلى مذهب أحمد ص٩٨، إرشاد الفحول ص١٩٤ وما بعدها، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ٩٨١)، الفصول (٢/ ٣١٥)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٨١)، العضد (٢/ ٢٠١)، المحصول (٣/ ٥٤٢)، شرح تنقيح الفصول ص٣١٧، نهاية السول (٢/ ١٩٠)، المسودة ص٢٠٧، روضة الناظر ص٧٩، المستصفى (١/ ١١٧).

في معنى الأمر، أو النهي، كما لو قال: أمرتكم، أو نهيتكم.

أما إذا كان الخبر حقيقياً لبيان المخبر عنه، فقال الجمهور: لا يصح نسخه بتكليف المكلف بما ينافي الخبر، واعتقاد عكس المخبر به، فكأنه تجويز للكذب والغلط، ويؤدي إلى البَداء والجهل، وفصل آخرون في نوع الأخبار، فأجازوا نسخ بعضها دون الآخر، ولكل دليله ومناقشته، ولا فائدة عملية من ذلك[1].

٤ـ نسخ المنطوق والمفهوم:

ذكرنا سابقاً أن دلالة اللفظ على الحكم إما أن تكون بمنطوقه، وتسمى **دلالة المنطوق**، وإما أن تكون بمفهومه، وتسمى **دلالة المفهوم**، والمفهوم إما أن يكون حكمه موافقاً لحكم المنطوق، ويسمى - عند المتكلمين - **مفهوم الموافقة، أو فحوى الخطاب، أو تنبيه الخطاب**، ويسمى عند الحنفية **دلالة النص**، كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، فيدل بمنطوقه على تحريم التأفف، وبمفهومه على تحريم الضرب، وإما أن يكون المفهوم مخالفاً لحكم المنطوق، ويسمى **مفهوم المخالفة، أو دليل الخطاب، أو لحن الخطاب**.

ودلالة المنطوق تغاير دلالة المفهوم، لكن بينهما تلازم، فهل يمكن نسخ أحدهما دون الآخر؟

اتفق الأصوليون على جواز نسخ حكم المنطوق والمفهوم الموافق معاً، ثم اختلفوا في جواز نسخ أحدهما دون الآخر، فقال بعضهم: يجوز نسخ أحدهما دون الآخر، وقال آخرون لا يجوز نسخ أحدهما دون الآخر، وقال

---

(١) المعتمد (١/ ٤١٩)، أصول السرخسي (٢/ ٥٩)، إرشاد الفحول ص١٨٨، الفصول (٢/ ٢٠٥)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٣٨،٥٤١)، فواتح الرحموت (٢/ ٧٥)، الإحكام للآمدي (٣/ ١٤٤)، المعتمد (١/ ٤٢١)، العضد على ابن الحاجب (٢/ ١٩٥)، الإحكام لابن حزم (٣/ ١٤٤)، المسودة ص١٩٦، العدة (٣/ ٨٢٥)، شرح تنقيح الفصول ص٣٠٩، المحصول (٣/ ٤٨٦)، نهاية السول (٢/ ١٧٨)، كشف الأسرار (٣/ ١٦٣)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ٩٩٠).

فريق ثالث: إن نسخ المفهوم يستلزم نسخ المنطوق، وأما نسخ المنطوق فلا يستلزم نسخ المفهوم، وقال فريق رابع: إذا نسخ المنطوق نسخ مفهوم الموافقة؛ لأن الأول أصل للثاني، ولكن إذا نسخ المفهوم، فلا يلزم نسخ أصله المنطوق؛ لأن المفهوم فرع، ونسخه لا يلزم منه نسخ حكم الأصل، ولكل رأي تعليله، مما لا فائدة عملية من ذلك، فهو بحث نظري فكري مما لا طائل تحته[1].

وبعد:

فإننا نلاحظ أن مباحث النسخ مهمة، وأنها تطبق عملياً في الحياة في جميع الأنظمة واللوائح والقوانين، ولكن النسخ في الشرع انتهى أمده، وأغلق بابه بختم النبوة، وانقطاع الوحي، وأن بعض العلماء توسع في النسخ كثيراً حتى اعتبر أكثر أنواع التخصيص نسخاً، وقيده آخرون وحصروه في حالات، وهو الراجح في نظري، ويجب ألا يفتح باب النسخ بمعناه الاصطلاحي أو العرفي تجاه النصوص الشرعية، ويكفي معرفة الأحكام المنسوخة حتى لا يفتى بها أو يعمل بها.

---

(١) انظر: المعتمد (١/ ٤٣٦)، الإحكام للآمدي (٣/ ١٦٥)، إرشاد الفحول ص١٩٤، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ٩٨٧)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٧٦)، فواتح الرحموت (٢/ ٨٧)، شرح العضد (٢/ ٢٠٠)، المحصول (٣/ ٥٣٩)، نهاية السول (٢/ ١٨٨)، شرح تنقيح الفصول ص٣١٥، المسودة ص٢٢١، روضة الناظر ص٨٨.

الباب الرابع
الاجتهاد والتقليد والإفتاء

تمهيد:

إن من المقرر شرعاً أن كل حادثة أو واقعة في الكون أو أمر في الدنيا يتعلق بالإنسان له حكم شرعي عند الله تعالى، عَرَفه من عَرَفه، وجهله من جهله، وأنه يجب على علماء الأمة أن يبيِّنوا ذلك حتماً لازماً، وفرضاً مؤكداً، وهذا أمر غير محدود ولا محصور، ولا ينتهي مع التقدم والتطور.

وإن النصوص الواردة في القرآن والسنة لبيان الأحكام الشرعية محدودة ومحصورة، وإن أحداث الكون التي تتعلق بالإنسان في مختلف الأزمنة والأمكنة، ومع تطور الحياة، وتقدم العلوم، ورقي الأمم والحضارات، غير محدودة ولا محصورة.

وإن المحدود والمحصور لا يحيط بغير المحدود وغير المحصور، وهذا يقتضي حتماً أن يكون مع القرآن والسنة مصدر شرعي مقرر ومقبول يبين أحكام الحوادث التي لم يرد فيها نص، ويوجب حتماً أن يوجد في الأمة من تتوفر فيه الأهلية لذلك.

وهذا ما أدركه صحابة رسول الله ﷺ الذين تربوا في مدرسة النبوّة، وتخرجوا على يدي رسول الله ﷺ، وعرفوا مقاصد الشريعة وأهدافها وغاياتها وأسرارها، ولذلك لما عيَّن رسول الله ﷺ مُعاذَ بن جَبَل رضي الله عنه على القضاء أراد اختباره، وسأله: «**كَيْفَ تقضي إنْ عَرَضَ لك القضاءُ يا معاذُ؟**» فأجابَ: أقضي بكتابِ الله تعالى، قالَ: «**فإنْ لم تجِدْ في كتاب الله؟**» قال: فبسنَّةِ رسولِ الله، قال: «**فإنْ لم تجدْ في سنَّةِ رسولِ الله؟**»، قال: **أجتهدُ**

رأيي، **ولا آلُو**، أي: لا أُقصِّر، فسرّ رسول الله ﷺ من هذا الفهم الدقيق، والجواب الحصيف، والمنهج القويم، وأقره على مبدأ الاجتهاد عند عدم النص في القرآن والسنة، وقال عليه الصلاة والإسلام: «**الحمدُ لله الذي وَفَّق رسولَ رسولِ الله، لما يُرْضي اللهَ ورسولَه**»[1]، وأصبح هذا المبدأ مقرراً في الشرع، ومنهجاً للأمة والعلماء، وهو المعروف **بالاجتهاد**، وهو المصدر الرئيسي الثالث في الشريعة، ومنه يتفرع الإجماع وسائر المصادر.

ولكن ليس كل مسلم مؤهّلاً للاجتهاد، وليس كلُّ المسلمين علماءَ وفقهاء لبذل الجهد لمعرفة حكم الله تعالى، ولم يكلفهم الشرع ـ أصلاً ـ بذلك، بل قرر المبدأ الإسلامي الخالد، والعام الشامل، وهو وجوب سؤال أهل العلم والاختصاص، وهم المجتهدون والعلماء والفقهاء، فقال تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣، الأنبياء: ٧]، وقال تعالى: ﴿فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٩]، ولذلك يسأل المسلمُ العادي، أو الأمي والجاهل، يسأل الفقيه العالم المجتهد عن حكم الله تعالى، ويتبعه فيه ويقلده، وهو ما يعرف **بالتقليد** الذي يعتبر مقابلاً للاجتهاد.

والسائل عن الحكم الشرعي يسمى **مُسْتفتياً**، والمسؤول عن الحكم يُسمّى **مفتياً** بأن يخبر عن حكم، ولذلك يلحق **الإفتاء** بالاجتهاد والتقليد.

وهذه المبادىء والمناهج الثلاثة: **الاجتهاد، والتقليد، والإفتاء، يضبطها علم أصول الفقه**، ويضع مبادئها، وقواعدها، وأصولها، وأحكامها، ولذلك كانت مباحث الاجتهاد والتقليد والإفتاء من المباحث المهمة الأساسية في علم أصول الفقه، وهذا ما ندرسه في هذا الباب، وذلك في ثلاثة فصول، وهي:

الفصل الأول: الاجتهاد.

الفصل الثاني: التقليد.

---

(١) هذا الحديث رواه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي والدارمي والبيهقي وغيرهم، وقال الشوكاني: «وقد قيل: إنه مما تلقته الأمة بالقبول» وسبق مراراً، وانظر: الحاوي (٢٠/١٨٦).

الفصل الثالث: الإفتاء.

ونسأل الله التوفيق، ونستمد منه العون والتأييد، فهو نعم المولى والنصير والمجيب، وعليه الاعتماد والتكلان.

الفصل الأول

الاجتهاد

نبذة تاريخية عن الاجتهاد:

بدأ الاجتهاد الجزئي في العهد النبوي، سواء كان ذلك من النبي ﷺ على قول، كما سنرى، أم كان من الصحابة الذين كانوا يعْرِضون اجتهاداتهم على رسول الله ﷺ، فيقر الصواب الذي يتفق مع الشرع، وينكر الخطأ الذي يخالف الدِّين.

ثم مر الاجتهاد في ثلاثة أطوار رئيسة، وهي:

الطور الأول: بدأ الاجتهاد رويداً رويداً بعد وفاة رسول الله ﷺ، وانتقاله للرفيق الأعلى، فتصدّى **كبار الصحابة وعلماؤهم، وفقاؤهم وقضاتهم وولاتهم** للاجتهاد، لبيان حكم الله تعالى فيما يستجد من أحداث، مما ليس له حكم في الكتاب والسنة، وأدَّوْا وظيفتهم كاملة، وغَطَّوا أحكام ما وقع في عصرهم، وإن كان قليلاً إلى حد ما.

ولما انتشر الإسلام، وزادت الفتوحات، ودخل الناس في دين الله أفواجاً، وامتدت الدولة الإسلامية إلى عواصم الأمم الأخرى، وبلاد الحضارات السائدة، **توسع الصحابة ثم التابعون في الاجتهاد**، وادهرت الركة الفقهية، وبرز الفقهاء المجتهدون من التابعين إلى أن بلغوا الذروة والقمة في القرن الثاني الهجري[1].

---

(١) قال أبو بكر الجصاص رحمه الله تعالى: «لا خلاف بين الصدر الأول والتابعين وأتباعهم في إجازة الاجتهاد والقياس على النظائر في أحكام الحوادث، وما نعلم أحداً نفاه وحظره من أهل هذه الأعصار المتقدمة، إلى أن نشأ قوم ذوو جهل بالفقه وأصوله، لا معرفة لهم بطريقة السلف، ولا توقي للإقدام على الجهالة واتباع الأهواء البشعة التي خالفوا فيها الصحابة ومن بعدهم من أخلافهم» الفصول (٤/ ٢٣)، والمراجع المشار إليها في هامشه، وانظر كتب تاريخ التشريع الإسلامي، والمداخل للفقه الإسلامي.

وسار الاجتهاد بعد ذلك على وتيرة واحدة، وزخم كبير طوال قرنين تقريباً، **وبلغ الفقه الإسلامي أوجَهُ**، ونما، وازدهر، واستجاب لحاجات الناس ومقتضيات تطور الحياة، وأنتج ثروة فقهية زاهرة، مع بعض الخمول أحياناً، وتراجع بعض الفقهاء والعلماء عن مسابقة الركب، واللحاق بالمقدمة، **وفي ذات الوقت بدأ يظهر التقليد للأئمة والعلماء والمذاهب في** مختلف الأصقاع والبلدان[1]، ولكن كان أكثر العلماء والفقهاء مجتهدين، حتى المحدثون منهم، كالبخاري ومسلم وأبي داود والترمذي، وجميع القضاة، ومعظم الولاة والخلفاء، وأكثرهم يجتهد ويستنبط الأحكام من المصادر المختلفة بطرق الاجتهاد السليمة، وكانت جماهير الأمة يستفتونهم، ويأخذون عنهم، ويتبعون آراءهم وأحكامهم.

الطور الثاني: وذلك ابتداء من منتصف القرن الرابع الهجري حتى منتصف القرن الرابع عشر الهجري، أي: حوالي ألف سنة، **وبدأ الاجتهاد في أول هذا الطور يتراجع، ويتجزأ، ويضطرب**، ويتخلخل، ثم بدأ يتسرب إليه أنصاف العلماء ومن دونهم الذين بدؤوا يتطاولون على الاجتهاد، ويعبث بعضهم فيه، ويخرج على الأمة والناس بالأوهام والسخافات، وما يتناقض مع الشرع، ويتعارض مع قواعد أصول الفقه، ويتجاوز ضوابط الاجتهاد، وضعفت الأمة، وبدأ الانحطاط في المجتمع والدولة، مما دعا العلماء الغيورين على الدِّين أن يتصدَّوْا لهذه الآراء الواهية، وأن يقفوا أمام أدعياء العلم، وأن يعلنوا **إغلاق باب الاجتهاد** ليوصدوا هذا الباب أمام من ليس أهلاً للاجتهاد والنظر، ويقطعوا الطريق أمام أصحاب الأهواء من مختلف الفرق والمذاهب، وانحصر الاجتهاد غالباً في مجتهد المذهب، ومجتهد المسائل، ومجتهد التخريج، ومجتهد الترجيح. . . ، وأصبح أكثر الفقهاء والعلماء من هذه الطبقات، وإن ظهر لبعضهم اجتهادات قيمة، وآراء سديدة، وبزغ بينهم مجتهدون، ولكنهم قلة.

---

(١) نقل الزركشي عن ابن حزم أنه قال: «والتقليد إنما ابتُدىء به بعد المائة والأربعين من الهجرة، ولم يكن في الإسلام قبل ذلك مسلم واحد فصاعداً يقلد عالماً بعينه لا يخالفه» البحر المحيط (٦/ ٢٩٢).

ونتج عن ذلك **جمود الفقه الإسلامي**، وركود الحركة الفقهية، وطغيان التقليد، والاقتصار على المتون، واختصار الكتب، وتدوين الشروح والحواشي والموسوعات المذهبية، أو المقارنة بين المذاهب، والتزام جماهير الأمة اتباع المذاهب المتعددة التي استقرت وشاعت، ثم اختفى بعضها وانقرض كمذهب الأوزاعي، والمذهب الظاهري، وسيطرت المذاهب الأربعة: الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي على معظم أرجاء البلاد الإسلامية، وبقي إلى جانبهم المذهب الزيدي، والإمامي الجعفري، والإباضي.

ونتج عن هذه الحالة ـ مع إقفال باب الاجتهاد ـ البقاء على **وحدة الأمة الإسلامية**، والحفاظ على **الثروة الفقهية** الموروثة من الطور الأول، وفي ذات الوقت وقف الفقه عن مجاراة الحياة، ووقف الفقهاء والعلماء وراء الراكب، وأحس الناس **بعجز العلماء، وقصور الأحكام**، وخاصة مع التعصب المذهبي، والالتزام بمذهب دون غيره، ورافق ذلك الضعف السياسي، وتسلط الدول الأخرى على البلاد الإسلامية شيئاً فشيئاً، فتحلّل الناس والحكام من الأحكام الشرعية جزئياً، والتمسوا الحلول المستوردة من القوانين والأنظمة الأجنبية، إلى أن غابت معظم الأحكام الشرعية عن معظم البلاد الإسلامية، وتسرب الغزو الفكري، والنظريات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الغربية، حتى وصل الأمر إلى التشكيك بالإسلام، وفصل الدِّين والشرع عن الدولة والمجتمع، والهجوم على القرآن والسنة، والطعن أو الغمز أو اللمز صراحة أو ضمناً بالفقه الإسلامي، وانتهى معظم المسلمين إلى الحضيض، مع تسرب ومضات خاطفة لظهور بعض المجتهدين الذين يصرون على استمرار الاجتهاد[1].

الطور الثالث: أحسَّ العلماء الغيورون بالوضع الراهن السيِّىء، وتلمسوا الحلول لإنقاذ الأمة، وأيقنوا أن فتح باب الاجتهاد هو أحد الوسائل المهمة

---

(١) أكد السيوطي رحمه الله تعالى بقاء الاجتهاد واستمراره مع تفاوت حالته، وصنَّفَ كتابه القيم ليدل على ذلك بعنوانه «الردّ على مَنْ أخلدَ إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فَرْض» وهو مطوع عدة مرات.

لحل المشكلة، وعادوا إلى **إحياء قواعد أصول الفقه، والاجتهاد في القضايا المعاصرة والمستجدة**، وفتحت الجامعات الإسلامية، وكليات الشريعة، وظهرت كوكبة من العلماء في القرن الرابع عشر تدعو للصحْوة الإسلامية والتشريعية، والعودة إلى الينابيع، وإكمال العمل الذي كان في العهود السابقة للسلف الصالح، وأُنشئت المجامع الفقهية، ومجمع البحوث، والمؤتمرات والندوات التي ضمت في جنباتها كبار علماء العصر الذين أدلَوْا بدلوهم، وأثبتوا أن فضل الله لا ينقطع؛ ولا ينحصر بجيل وأفراد، **وفتح باب الاجتهاد على مصراعيه**، لكن ولجه من هو له أهل، واندس فيه من ليس أهلاً له، بل هجم عليه غير المختصين أصلاً بالدين والشريعة، ثم بدأ الأمر يتمحص لمن يستحق أن يكون أهلاً للاجتهاد بجدارة، حتى قال الشوكاني رحمه الله تعالى: «ومن حصر فضل الله على بعض خلقه، وقصر فهم هذه الشريعة المطهرة على ما تقدم عصره، فقد تجرأ على الله عز وجل، ثم على شريعته الموضوعة لكل عباده، ثم على عباده الذين تعبّدهم الله بالكتاب والسنة»[1].

وعادت دراسة أصول الفقه ليتم تطبيقها، ومنها **أهلية الاجتهاد وشروطه وضوابطه**، ليمارسها العلماء، ويعملوا بموجبها، ويؤكدوا صلاحية هذه الشريعة لكل زمان ومكان، وأن كل واقعة في الكون تتصل بالإنسان لها حكم شرعي يجب على العلماء والفقهاء بيانه.

وهذا ما سنعرضه في هذا الفصل عن الاجتهاد وأحكامه، وذلك في المباحث التالية.

---

(١) إرشاد الفحول ص٢٥٤، وانظر: أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١٠٣٣)، أصول الأحكام ص٣٦٢، وسيرد مزيد من البيان، مع المصادر والمراجع إن شاء الله تعالى.

المبحث الأول

تعريف الاجتهاد، ومشروعيته، وحكمه

تعريف الاجتهاد:

الاجتهاد لغة: افتعال من الجُهْد ـ بالضم و الفتح ـ وهو الطاقة والمشقة، من جَهَد أي: جدَّ وطلب الأمر حتى بلغ المشقة، ووصل إلى الغاية، وهو بذل المجهود واستفراغ الوسع في تحقيق أمر من الأمور، ويختص بما فيه كلفة ومشقة، ويخرج عنه ما لا مشقة فيه[1].

والاجتهاد اصطلاحاً: هو استفراغ الفقيه وسعه لدَرْك حكم شرعي[2]، فالاستفراغ معناه بذل الوسع والطاقة، من ذي الفقه، بحيث تحسُّ نفسه بالعجز عن الزيادة للمعرفة الظنية أو القطعية فيما يسوغ فيه الاجتهاد، لتحصيل الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية.

---

(١) القاموس المحيط (١/ ٢٨٦)، المصباح المنير (١/ ١٥٥)، المعجم الوسيط (١/ ١٤٢)، مادة: جَهد، أساس البلاغة ص١٤٤، معجم مقاييس اللغة (١/ ٤٨٧)، كما أن جهاد العدو من إجهاد النفس في قهر العدو، انظر: الحاوي (٢٠/ ١٧٨).

(٢) هذا تعريف ابن النجار الفتوحي في: شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٥٨)، وهو مقتبس من تعريف البيضاوي، وهو «استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية» نهاية السول، شرح المنهاج (٣/ ٢٣٣)، وعرفه الآمدي بقوله: «هو استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد عليه» ولكنه غير جامع لإخراجه العلم بالأحكام، وغير مانع لإدخاله الظن غير المعتبر، انظر: الإحكام للآمدي (٤/ ٦٢)، والاجتهاد له تعريفات كثيرة، انظر: المستصفى (٢/ ٣٥٠، ٣٥٤)، الإحكام للآمدي (١/ ١٦٤، ٤/ ٦٢)، المحصول (٣/ ٧، ٣٩)، التعريفات للجرجاني ص٨، كشف الأسرار (٤/ ١٤)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٦٢)، البحر المحيط (٦/ ١٩٧)، شرح تنقيح الفصول ص٤٢٩، مختصر ابن الحاجب مع العضد (٢/ ٢٨٩)، الروضة ص٣٥٢، تيسير التحرير (٤/ ١٧٩)، الإحكام لابن حزم (١/ ٤١، ٢/ ١٥٥)، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٧٩، الفصول (٣/ ١١)، إرشاد الفحول ص٢٥٠، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١٠٣٧)، أصول الأحكام ص٣٦٥.

والمراد من الفقيه عند الأصوليين قديماً: المجتهد، وأما إطلاقه على من يحفظ الفروع الفقهية فهو اصطلاح عند غيرهم، وكان لفظ الفقيه والمجتهد مترادفين في العصور الأولى، ثم انفصلا، وصار الفقيه هو المجتهد عند الأصوليين، والعالم بالفقه هو الفقيه عند الفقهاء.

والاجتهاد ينتج عنه الاستنباط، والاستدلال عامة، أو من دلالات النصوص، أو مما لم يرد فيه نص، وينتج عن جميع ذلك القياس والاستحسان والاستصلاح والاستصحاب، وسد الذرائع، وغيرها، وسيرد تفصيل مجال الاجتهاد، أو وجوهه أو محله أو نطاقه الذي يستعمل فيه، مما يدل على اتساع دائرة الاجتهاد، وأنه أوسع من القياس، وأوسع من الرأي[1].

مشروعية الاجتهاد:

الاجتهاد مطلوب في الشرع، وهو أصل من أصول الشريعة، كما سبق في حديث معاذ، ووردت فيه أدلة كثيرة تدل على طلبه إما صراحة، وإما إشارة، سواء في القرآن والسنة والإجماع والمعقول.

أولاً: الكتاب:

وردت آيات كثيرة تأمر بالنظر والبحث وإعمال العقل والفكر لمعرفة أحكام الله تعالى، وتدل على أن الاجتهاد أصل من أصول الشريعة إما بطريق التصريح أو الإشارة والتنبيه، فمن ذلك:

١ـ قال الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ﴾

---

(١) قال بعض الفقهاء: الاجتهاد هو القياس، ونسبه ابن أبي هريرة للشافعي، قال الغزالي: «وهو خطأ»، وقال الماوردي؛ «اشتبه عليه ذلك، فالاجتهاد أعم من القياس، وإن كل واحد منهما يتوصل به إلى حكم غير منصوص عليه، مع فروق بينهما» (الحاوي ٢٠/ ١٧٨)، المستصفى (٢/ ٣٠٠)، ونقل الزركشي عن أبي بكر الرازي أن اسم الاجتهاد يقع في الشرع على القياس الشرعي، وما يغلب على الظن من غير علة كالاجتهاد في المياه والوقت والقبلة وتقويم المتلفات ومهر المثل والمتعة والنفقة، والاستدلال بالأصول، البحر المحيط (٦/ ١٩٧) بتصرف.

[النساء: ١٠٥]، فهذه الآية تتضمن إقرار الاجتهاد بطريق القياس، والقياس نوع من الاجتهاد، ومثل ذلك الآيات الكريمة التي سبق بيانها في مشروعية القياس، فإنّها تدل على جواز الاجتهاد كقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢]، ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الرعد: ٣]، وما ورد بعدها: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الرعد: ٤، النحل: ١٢]، وغير ذلك مما ورد فيه قوله تعالى: ﴿يَعْقِلُونَ﴾.

٢ـ قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]، فالأمر بطاعة الله والرسول هو باتباع نصوص الكتاب والسنة، والمراد بالردّ إلى الله والرسول عند التنازع فيما لم يرد فيه نص هو النظر في الكتاب والسنة لمعرفة علل الأحكام، ومقاصد الشريعة، وقواعدها العامة للاستنباط والاجتهاد والاستدلال على الأحكام الشرعية، وهذا هو الاجتهاد الشرعي الذي أوجبه الله تعالى لبيان الحكم لما يحدث بين الناس من قضايا لم يرد فيها نص، فيعملون بشرع الله، ويتجنبون الهوى والباطل.

٣ـ قال الله تعالى مخاطباً رسوله ﷺ: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، فكان رسول الله ﷺ يشاور أصحابه فيما لم يوح إليه منه بشيء، ثم يختار من آرائهم ما كان عنده أقرب للصواب في أمر الحروب، ومكائد العدو، وفي أشياء كثيرة، مما يرد في الشورى والمشاورة مما لا وحي فيه، وكان الصحابة رضوان الله عليهم يظهرون آراءهم، وما يؤدي إليه اجتهادهم، ويجتهد معهم، ويختار الصواب عنده منها، كرأي الحُباب في بدر، ورأي الأنصار في عدم إعطاء عُيَيْنة بن حصن نصف ثمار المدينة يوم الأحزاب، وغير ذلك، وأمر الله بالتشاور والتراضي بين الزوجين عند الفصال وإرضاع المولود، ويتم ذلك بالاجتهاد واستخراج الرأي على غالب الظن، وهو الاجتهاد[1].

٤ـ وردت آيات كثيرة يتوقف العمل بها على الاجتهاد فيها لتطبيقها، فمن

---

(١) انظر: الفصول في الأصول (٤/ ٢٥، ٢٦).

ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًا بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٦]، وقوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٤١]، والمعروف يحتاج إلى اجتهاد وتقدير، وقال تعالى: ﴿فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٤٩]، ولا يعرف مقدار المتعة إلا بالاجتهاد وغالب الظن؛ لاختلاف أحوال الناس في اليسار والإعسار، وقال تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤]، ومن غاب عن الكعبة فلا تصح صلاته بالتوجه إليها إلا عن طريق الاجتهاد وغالب الظن، وقال تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾ [البقرة: ٢٢٠]، وإصلاح مال اليتيم إنما يكون بتحري الاحتياط في تمييزه وحفظه وإحرازه، ويكون ذلك بغالب الظن، ومعظم آيات الأحكام تحتاج إلى النظر والاجتهاد وإعمال الفكر والذهن لمعرفة مرادها بغالب الظن، وهذا هو الاجتهاد وما يدخل فيه(١).

ثانياً: السنة:

وردت أحاديث كثيرة جداً تنص صراحة على الاجتهاد، وأحاديث أخرى قولية وفعلية تدل على الاجتهاد صراحة أو إشارة، فمن ذلك:

١ـ قال رسول الله ﷺ: «**إذَا حكمَ الحاكمُ فاجْتَهَدَ ثم أصابَ فلهُ أجْران، وإذا حَكَم فاجتهد، ثم أخطأ فله أجرٌ**»(٢)، فالحديث صريح في تجويز الاجتهاد والدعوة إليه والترغيب فيه، قال النووي رحمه الله تعالى: «قال العلماء: أجمع المسلمون على أن هذا الحديث في حاكم عالمٍ أهل للحكم»(٣).

٢ـ قال رسول الله ﷺ لمعاذ لما بعثه إلى اليمن: «**كيف تَصْنَعُ إنْ عَرَضَ لكَ قضاءٌ؟**»، قال: أقضي بكتاب الله، قال: «**فإنْ لم يكُنْ في كتابِ الله؟**» قال: فبسنةِ رسولِ الله، قال: «**فإنْ لم يكنْ في سنّةِ رسولِ الله؟**»، قال:

---

(١) الفصول (٤/ ٢٥ـ ٢٦).

(٢) هذا الحديث رواه البخاري ومسلم وأبو داود وابن ماجه والشافعي عن عمرو، وهذا لفظ البخاري ومسلم، ورواه الترمذي والنسائي عن أبي هريرة، وفي رواية الدارقطني: «فلك عشرة أجور».

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم (١٢/ ١٤).

أجتهدُ في رأيي، ولا آلو، أي: لا أقصِّر، فضرب رسول الله ﷺ على صدر معاذ، وقال: «**الحمدُ لله الذي وفَّقَ رسولَ رسولِ الله لما يُرضي اللهَ ورسولَه**»[(١)]، والأحاديث في ذلك كثيرة[(٢)].

ثالثاً: الإجماع:

أجمع الصحابة ومن بعدهم على مشروعية الاجتهاد، فكان الخلفاء الراشدون، وسائر الصحابة رضوان الله عليهم إذا وقعت واقعة، أو حدثت قضية، رجعوا إلى كتاب الله، فإن لم يجدوا فيه حكماً، رجعوا إلى السنَّة، وسأل بعضهم الآخر، فإن لم يجدوا فيها حكم القضية، فزعوا إلى الاجتهاد حسب الأسس والأصول والقواعد والمنهج الذي دَرّبَهم عليه رسول الله ﷺ، حتى تواتر ذلك عن الصحابة، ولم يخالف في ذلك أحد، فكان إجماعاً[(٣)]، وسار عليه سلف الأمة وخلفها حتى وقتنا الحاضر، وسيبقى كذلك حتى تقوم الساعة.

رابعاً: المعقول:

سبق البيان في التمهيد للاجتهاد والتقليد والإفتاء أن الله تعالى له في كل حادثة أو واقعة في الكون حكم شرعي، وأن نصوص القرآن والسنة محدودة، وأن وقائع الكون غير محدودة ولا محصورة، والمحدود لا يحيط بغير المحدود، فصار الاجتهاد في معرفة الحوادث والمستجدات أمراً محتوماً عقلاً، وواجباً شرعاً، وهذا ما أدركه المسلمون خلفاً عن سلف مما لا يحتاج إلى مزيد بيان، فهو أمر مسلم فيه، ومفروغ منه، وأن **الاجتهاد أصل في أحكام الشرع**[(٤)].

---

(١) هذا الحديث سبق بيانه.

(٢) انظر كتابنا: تاريخ القضاء في الإسلام ص٢٤ وما بعدها، ٤٣ وما بعدها.

(٣) انظر كتابنا: تاريخ القضاء في الإسلام، وخاصة: القضاء في العهد الراشدي ص٧٩، ومصادر القضاء عند الصحابة ص١١٧ وما بعدها.

(٤) أسهب العلامة الجصاص الرازي رحمه الله تعالى في ذلك كثيراً في كتابه: الفصول ص٢٣ـ٨٠، ويدخل في ذلك جميع أدلة مشروعية القياس والرأي وسائر المصادر التي تعتمد على الاجتهاد والرأي وإعمال الذهن والعقل والبحث عن الحكم الشرعي، انظر: الحاوي (٢٠/ ١٧٨)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١٠٣٩)، وانظر الجزء الأول من كتابنا=

حكم الاجتهاد:

إن معرفة الحكم الشرعي لكل واقعة أو حادثة أو قضية أو مسألة واجب شرعي قطعاً، فإذا كان الحكم موجوداً في نصوص الكتاب أو السنة فبها ونعمت وحصل المقصود، وكفى الله المؤمنين القتال، وإن لم يكن موجوداً ومعروفاً في النصوص **فيجب على علماء الأمة ومجتهديها وفقهائها أن يجتهدوا لمعرفة الحكم الشرعي، وبيانه للناس**، قال القرافي رحمه الله تعالى: «مذهب مالك وجمهور العلماء: **وجوب الاجتهاد**، وإبطال التقليد»[1]، هذا في الجملة.

أما في التفصيل وبالنسبة للأفراد، فإن وقعت حادثة لشخص أو لجماعة، وسئل الفقيه العالم عنها، فإن حكم الاجتهاد تعتريه الأحكام التكليفية التالية متى توفرت بالشخص شروط الاجتهاد وملكة استنباط الأحكام الشرعية كالتالي:

١ـ فرض العين:

إذا وقعت حادثة، وتوفرت بالشخص الشروط، فيكون الاجتهاد فرضاً عينياً عليه في الحالات التالية:

الحالة الأولى: يكون الاجتهاد فرض عين على المجتهد في حق نفسه، عند نزول الحادثة، فإذا وصل اجتهاده إلى حكم، لزمه العمل به؛ لأن حكم المجتهد هو حكم الله تعالى في المسألة التي اجتهد بها بحسب ظنه الغالب، وينبغي عليه العمل بما غلب على ظنه أنه حكم الله تعالى، ولا يجوز له أن يقلد مجتهداً آخر.

الحالة الثانية: يكون الاجتهاد فرض عين على المجتهد إذا كان قاضياً وتعين عليه الحكم في المسألة؛ ليفصل فيها، وينهي النزاع والخصومة، ويصدر حكماً بينهما.

الحالة الثالثة: يكون الاجتهاد فرض عين على المجتهد إذا سئل عن حادثة وقعت، وخاف فوتها على غير وجهها الشرعي، ولم يوجد غيره؛ لأن ترك الاجتهاد ومعرفة الحكم الشرعي يؤدي إلى تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهو

= هذا ص٢٤٠ وما بعدها.

(١) إرشاد الفحول ص٢٦٦، وانظر مثل هذا الكلام عند الجصاص الرازي في الفصول (٣/ ٣٦٩).

ممنوع شرعاً.

٢ـ فرض الكفاية:

يكون الاجتهاد فرض كفاية على المجتهد في حالتين:

الحالة الأولى: إذا وجد عدد من المجتهدين عند وقوع الحادثة، فيكون الاجتهاد فرضاً كفائياً على كل منهم، فإن اجتهد أحدهم ووصل إلى الحكم، سقط الطلب عن الباقي، وإن تركه الجميع أثموا، ويتأكد فرض الكفاية على من خُصَّ بالسؤال عنها، فإن أجاب هو أو غيره سقط الفرض، وإلا أثموا جميعاً، ومثل ذلك إذا عرضت قضية على قاضيين مشتركين بالنظر[١].

الحالة الثانية: إذا كان المجتهد واحداً، وعرضت عليه قضية واقعة، ولكنها ليست على الفور، ولم يخف فوت الحادثة، ولم يوجد غيره، فيكون الاجتهاد فرضاً كفائياً في الحال، وله التأخير.

٣ـ الندب:

يكون الاجتهاد مندوباً إذا عرضت على المجتهد حادثة لم تقع، سواء سئل عنها أم لم يسأل، فيندب له الاجتهاد لبيان حكم الله تعالى فيها.

٤ـ التحريم:

يكون الاجتهاد حراماً على المجتهد فيما لا يجوز الاجتهاد فيه، كالاجتهاد في مقابلة نص قطعي، أو سنة متواترة قطعية الدلالة، أو في مقابلة الإجماع الذي سبق الحادثة[٢]، وتسمية هذا النوع اجتهاداً إنما هو من قبيل التجوز والمجاز؛ لأنه في

---

(١) قال الزركشي رحمه الله تعالى: «لما لم يكن بدٌّ من تعرّف حكم الله في الوقائع، وتعرف ذلك بالنظر غير واجب على التعيين، فلا بدَّ أن يكون وجود المجتهد من فروض الكفايات، ولا بدَّ أن يكون في كل قطر ما تقوم به الكفايات، ولذلك قالوا: إن الاجتهاد من فروض الكفايات» البحر المحيط (٦/ ٢٠٦).

(٢) المستصفى (٢/ ٣٧٥)، الإحكام للآمدي (٤/ ٨٥)، كشف الأسرار (٤/ ١٤)، البحر المحيط (٦/ ١٩٨، ٢٠٦، ٢٠٧)، إرشاد الفحول ص٢٥٣، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١٠٥٥)، أصول الأحكام ص٣٧٢.

الحقيقة أمر باطل، وليس اجتهاداً أصلاً، كما يحرم الاجتهاد على من فقد شروطه، ولم يكن له أهلاً.

وسوف يتم تفصيل ما يجوز الاجتهاد فيه وما لا يجوز في مبحث قادم في مجال الاجتهاد ونطاقه ومحله.

وإذا كان **الاجتهاد فرضاً في الجملة**، فهذا يستلزم عدم خلو الزمان عن مجتهد، وهذا ما يبحثه الأصوليون، ولو نظرياً، ولذلك نعرض هذه المسألة هنا.

خلو العصر عن المجتهدين:

اختلف العلماء في فكرة خلو العصر عن المجتهدين إلى قولين:

القول الأول: لا يجوز خلو زمان من مجتهد يبيّن للناس ما نُزل إليهم ويبيّن لهم حكم الشرع في كل ما يقع، وهو قول الحنابلة وبعض الشافعية كالأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني والزبيدي وابن دقيق العيد والسيوطي وغيرهم.

واستدلوا على ذلك بالسنة والمعقول.

فمن السنّة قوله ﷺ: «**لا تزالُ طائفةٌ من أُمّتي ظاهرين حتى تقوم الساعةُ**».

وفي وراية: «**لا تزالُ طائفةٌ من أُمّتي ظاهرينَ على الحقِّ لا يَضُرُّهم مَنْ خَذَلَهم حتى يأتي أمرُ الله وهم كذلك**»[1]، وهذا يدل على بقاء نفر من الأمة يظهرون حكم الله تعالى، ويبينون الحق للناس، فإن خلا الزمان ممن يعرفون الحق، ويبصِّرون به غيرهم، لم يتحقق مضمون الحديث.

ومن المعقول أنه لو عدم الفقهاء المجتهدون والعلماء المعلمون لم تقم الفرائض كلها، ولو عطلت الفرائض كلها لحلّت النقمة بالخلق، كما جاء في الخبر: «**لا تقوم الساعة إلا على شرار الخلق**»[2].

---

(١) هذا الحديث رواه البخاري ومسلم عن المغيرة رضي الله عنه، ورواه مسلم والترمذي وأبو داود عن ثوبان رضي الله عنه، ورواه مسلم عن سعد رضي الله عنه، ورواه الحاكم وغيره عن عمر ومعاوية رضي الله عنهما.

(٢) هذا الحديث رواه مسلم (١٣/ ٦٧رقم١٩٢٤) وابن ماجه وأحمد (١/ ٣٩٤، ٤٠٥، ٤٥٤) عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

والعياذ بالله أن يتأخر الناس والعلماء ليكونوا مع الأشرار، ولذلك قال عدد من العلماء: لن تخلو الأرض من قائم لله بالحجّة في كل وقت ودهر وزمان، وإن كان قليلاً في كثير، وقالوا: لو أخلى الله زماناً من قائم بحجة زال التكليف، إذ التكليف لا يثبت إلا بالحجة الظاهرة، وإذا زال التكليف بطلت الشريعة، ولو عُدِم الفقهاء لم تقم الفرائض كلها، ولو عُطِّلت الفرائض كلُّها لحلت النقمة بالخلق كما جاء في الخبر السابق، وأن الخلو من مجتهد يلزم منه إجماع الأمة على الخطأ، وهو مناف للخبر: «**لا تجتمع أمتي على الخطأ**»، «**أمتي لا تجتمع على الخطأ**»[1].

القول الثاني: **يجوز خلو العصر من المجتهدين**، وهو رأي أكثر العلماء، وجزم به الفخر الرازي، والغزالي من الشافعية وبقية المذاهب.

واستدلوا على ذلك بقوله ﷺ: «**إنَّ الله لا يَقْبِضُ العلمَ انتزاعاً، يَنْتَزِعَهُ من العباد، ولكنْ يَقْبضُ العِلْمَ بقبضِ العلماء، حتى إذا لم يُبْقِ عالماً اتَّخَذَ الناسُ رؤساءَ جهالاً، فسُئِلُوا، فأفتَوْا بغيرِ عِلْم، فضلُّوا وأَضَلُّوا**»[2]، فهذا يدل على خلو العلماء، وأن الناس كلَّهم جهال، لا مجتهد فيهم.

المناقشة والترجيح:

إن هذه المسألة ـ أصلاً ـ نظرية خيالية، وهي في آخر الزمان، ولعل أكثر العلماء لاحظوا **عدم وجود المجتهدين اجتهاداً مطلقاً** كالأئمة الأربعة، ولذلك قال الغزالي في «الوسيط»: «قد خلا العصر عن المجتهد المطلق» وقال الرافعي: «الخلق كالمتفقين على أنه لا مجتهد اليوم».

وإن خلو العصر عن المجتهد المطلق لا يعني خلو الزمان عن المجتهدين

---

(١) هذا الحديث رواه الترمذي والحاكم عن ابن عمر رضي الله عنهما، وأبو داود عن مالك الأشعري، وأحمد عن أبي بصرة الغفاري، قال الحافظ ابن حجر: «هذا حديث مشهور، له طرق كثيرة، لا يخلو واحد منها من مقال».

(٢) هذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم وأحمد والترمذي وابن ماجه عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه.

من سائر الطبقات الذين يبيّنون للناس أحكام الشرع ولو بالتخريج والقياس وغيره، ولذلك أكد السيوطي رحمه الله تعالى أن **الاجتهاد في كل عصر فرض**، ثم بيَّن أنه لا يجوز عقلاً وشرعاً إخلاء العصر من مجتهد، وأكد كلامه باستعراض أسماء العلماء في كل طبقة ممن وصل إلى رتبة ما في الاجتهاد، وهذا صحيح ومنطقي، ونلمسه في تاريخ الإسلام والمسلمين، ونشاهده في عصرنا الحاضر، وأن الحديث الذي احتج به المانعون إنّما ذلك في آخر الزمان، وأنه من أشراط الساعة، وهذا **ابن دقيق العيد** رحمه الله تعالى يقول: «لكنْ إلى الحدّ الذي تنتقض به القواعد بسبب زوال الدنيا في آخر الزمان» وقال أيضاً: «والأرض لا تخلو من قائم لله بالحجّة، والأمة الشريفة لا بدَّ لها من سالك إلى الحق على واضح المَحَجَّة إلى أن يأتي أمر الله في أشراط الساعة الكبرى» ونقل هذا الزركشي رحمه الله تعالى ثم قال: «والحقُّ أن العصر خلا عن المجتهد المطلق، لا عن مجتهد في مذهب أحد الأئمة الأربعة»[١].

وإن تقدم العلوم، وتيسر الطباعة، ونشر أمهات الكتب اليوم يؤكد توفر أسباب الاجتهاد على من توفرت فيه شروط من التخصص والتعمق والبحث والنظر، وقد قال **الشوكاني** قبل حوالي مئتي سنة قبل وجود المطابع: «فإنه لا يخض على من له أدنى فهم أن الاجتهاد قد يسّره الله للمتأخرين تيسيراً لم يكن للسابقين؛ لأن التفاسير للكتاب العزيز قد دُوِّنت، وصارت في الكثرة إلى حد لا يمكن حصره، والسنّة المطَهَّرة قد دُوّنت، وتكلم الأئمة على التفسير والتجريح، والتصحيح والترجيح بما هو زيادة عما يحتاجه المجتهد، وقد كان السلف الصالح... يرحل للحديث الواحد من قطر إلى قطر،

---

(١) البحر المحيط (٦/ ٢٠٨، ٢٠٩)، وانظر أقوال العلماء في مسألة الخلو عن مجتهد في: شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٦٤)، والمصادر التي وردت في الهوامش، وأهمها: الإحكام للآمدي (٤/ ٢٣٣)، تيسير التحرير (٤٠/ ٢٤٠)، أعلام الموقعين (٢/ ٢٧٠، ٢٧٥)، مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٠٤)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٣٠٧)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٩٩)، المسودة ص٤٧٢، الرد على من أخلد إلى الأرض ص٦٧، ٩٧، شرح تنقيح الفصول ص٣٤٥، الملل والنحل (١/ ٢٠٥)، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٩١.

فالاجتهاد على المتأخرين أيسر وأسهل من الاجتهاد على المتقدمين، ولا يخالف في هذا من له فهم صحيح وعقل سويّ»[1].

وبهذا يتأكد أن الاجتهاد فرض، وعلى العلماء الفقهاء المختصين أن يبذلوا أقصى جهدهم في معرفة الأحكام الشرعية للوقائع الطارئة، والمستجدات التي تواجه الناس في كل زمان.

وقال **الماوردي** رحمه الله تعالى: «أن يكون **الاجتهاد أصلاً** يستخرج به حكم ما لم يرد فيه نص، ولا انعقد عليه إجماع»[2].

العلم بالاجتهاد:

متى تم الاجتهاد بشروطه التي سنذكرها وجب العمل به في الحوادث والقضايا، سواء بالنسبة للمجتهد نفسه، أو لمن سأله وعلم برأيه، إلا لمجتهد آخر، وذلك لإجماع الصحابة فمن بعدهم، ويسمى الحكم الاجتهادي حكماً شرعياً في الصحيح، وهو دين الله وشرعه[3].

---

(١) إرشاد الفحول ص٢٥٤.

(٢) الحاوي (٢٠/ ١٨٦)، وانظر: البحر المحيط (٦/ ٢٠٧)، إرشاد الفحول ص٢٥٣، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١٠٧٠)، أصول الأحكام ص٣٧٢.

(٣) البحر المحيط (٦/ ١٩٨).

المبحث الثاني

أركان الاجتهاد وشروطه

أركان الاجتهاد:

الاجتهاد له ثلاثة أركان، وهي:

١ـ نفس الاجتهاد:

وهو العمل والفعل الذي يبذل فيه المجتهد وسعه لنيل حكم شرعي من الأدلة المقررة شرعاً عن طريق الاستنباط والاستدلال والقياس وغيره، مما ليس فيه نص قطعي الثبوت والدلالة، أو مما لم يسبق فيه إجماع، وسبق تعريف الاجتهاد، وسيرد لاحقاً مجاله، وشروطه.

٢ـ المجتهد:

وهو الفقيه البالغ العاقل الذي توفرت فيه شروط الاجتهاد، وصار عنده ملكة يقتدر بها على استنتاج الأحكام من مآخذها، وبشروطها التي سترد.

٣ـ المجتهد فيه:

وهو الحكم الشرعي العملي أو العلمي الذي ليس فيه دليل قطعي، فالحكم هو الوصف للحادثة أو الواقعة، والشرعي لإخراج الأمور العقلية التي لا تحتمل الاجتهاد، ولأن الحق فيها واحد لا يتعدد، ولا يحتمل الاختلاف، والعملي هو الذي يقتضي عملاً بالقلب أو اللسان أو الأعضاء والجوارح مما يدخل في كسب المكلف إقداماً أو إحجاماً، والعلمي هو ما تضمنه علم الأصول من المظنونات التي يستند العمل إليها، وعبارة «ليس فيه دليل قاطع» لتخرج الأحكام الثابتة بالدليل القطعي، مما يحرم فيه الاجتهاد؛ لأن الاجتهاد ظن، والظن لا يقوي ولا يعارض القطع، وذلك كوجوب الصلوات الخمس، والزكاة، وصيام رمضان، والحج، وما اتفقت عليه الأئمة، وأجمع عليه الفقهاء من أحكام الشرع الجلية، كما سنبينه في مبحث محل الاجتهاد، أو مجاله، أو . . . .

نطاقه[1].

شروط الاجتهاد:

تنصب معظم شروط الاجتهاد على صفات المجتهد، أما شروط الاجتهاد نفسه فستأتي ضمناً في شروط المجتهد، وفي شروط المجتهد فيه التي سنذكرها في مجال الاجتهاد ونطاقه، ولذلك نخصص هذه الفقرة لبيان شروط المجتهد المطلق الذي كان يطلق عليه سابقاً الفقيه.

يشترط في المجتهد أن تتوفر فيه الشروط التالية، حتى يسوغ له الاجتهاد، ويثاب على فعله، ويقبل قوله، ويعتد به، ويجوز اتباعه، أو تقليده، أو الأخذ به[2]، وهي:

١ـ العلم بكتاب الله تعالى:

يشترط في المجتهد أن يكون عالماً بمعاني القرآن الكريم، ولا يشترط معرفته بجميع الكتاب، بل ما يتعلق فيه بالأحكام العملية، وهي التي قدَّرها العلماء بخمس مئة آية في الغالب، ولا يشترط حفظه لها عن ظهر قلب، وإنما يكفي أن يكون عالماً بموضعها، وإمكان الرجوع إليها عند الحاجة، واستحضارها للاحتجاج بها.

قال الشوكاني رحمه الله تعالى: «ودعوى الانحصار في هذا المقدار إنما هي باعتبار الظاهر، للقطع بأن في الكتاب العزيز من الآيات التي تستخرج منها الأحكام الشرعية أضعاف أضعاف ذلك، بل من له فهم صحيح وتدبر

(١) البحر المحيط (٦/ ١٩٥، ٢٢٧)، إرشاد الفحول ص٢٥٠، ٢٥٢.

(٢) انظر شروط المجتهد في: الرسالة ص٥٠٩، المستصفى (٢/ ٣٥٠)، المحصول (٣/ ٣٠)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٦٢)، نهاية السول (٣/ ٢٤٤)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٦٣)، كشف الأسرار (٤/ ١٥)، تيسير التحرير (٤/ ١٨٠)، العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٩٠)، شرح تنقيح الفصول ص٤٣٧، البحر المحيط (٦/ ١٩٩)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٥٩)، الموافقات (٤/ ٦٧)، الرد إلى من أخلد إلى الأرض ص١١٣، مختصر الطوفي ص١٧٣، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٨٠، إرشاد الفحول ص٢٥٠، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١٠٤٣)، أصول الأحكام ص٣٦٥، الحاوي (٢٠/ ١٧٩).

كامل يستخرج الأحكام من الآيات الواردة لمجرد القصص والأمثال، قيل: ولعلهم قصدوا بذلك الآيات الدالة على الأحكام دلالة أولية بالذات، لا بطريق التضمن والالتزام»[1].

والمراد من العلم بالآيات من الناحية اللغوية، وذلك بمعرفة معنى المفردات والمركبات، وخواصها في إرادة المعنى إما بالسليقة العربية، وإما بتعلُّم علوم العربية في الصرف والنحو والمعاني والبيان وسائر فنون البلاغة، وكذلك معرفة الآيات شرعاً بإدراك العلل والمعاني المؤثرة في الأحكام، وأوجه دلالة اللفظ على المعنى مما سبق بيانه من العبارة والإشارة والدلالة والاقتضاء، والمنطوق والمفهوم، ومعرفة أقسام اللفظ التي سبق بيانها كالعام والخاص والمشترك والمجمل والمفسر والمحكم وغيرها، وأن يعلم الناسخ والمنسوخ وغير ذلك مما سيأتي في قواعد أصول الفقه، وكذلك أسباب النزول للآيات، وأسباب الورود للأحاديث، ليستعين بها في معرفة المراد من النص، وما يتعلق به من تخصيص أو تعميم[2].

٢ـ العلم بالسُّنَّة المتعلقة بالأحكام:

وذلك بأن يعرف أحاديث الأحكام، لغة وشرعاً، كما سبق في القرآن، ولا يشترط حفظها، وإنما يكفيه العلم بمواقعها، والمعرفة بكيفية الرجوع إليها عند الاستنباط، ويعلم صحة الحديث وضعفه سنداً ومتناً، ويتجنب الموضوع مطلقاً، وحدد ابن العربي أحاديث الأحكام بثلاثة آلاف، ونقل عن أحمد أنها ألف ومئتان، وشدد في رواية أنها خمس مئة ألف، وفي رواية

---

(١) إرشاد الفحول ص٢٥٠، وسبق إلى ذلك الزركشي رحمه الله تعالى فقال: «ولعلهم قصدوا بذلك الآيات الدالة على الأحكام دلالة أولية بالذات، لا بطريق التضمن والالتزام» البحر المحيط (٦/ ١٩٩)، وقال ابن النجار الفتوحي رحمه الله تعالى مثل ذلك: «وقد ذكروا أن الايات خمسمائة آية، وكأنهم أرادوا ما هو مقصود به الأحكام دلالة أولية بالذات، لا بطريق التضمن والالتزام، فغالب القرآن، بل كله لا يخلو شيء منه عن حكم يستنبط منه» شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٦٠).

(٢) الإحكام للآمدي (٤/ ١٦٤)، جمع الجوامع والبناني عليه (٢/ ٣٨٤)، نهاية السول (٣/ ٢٤٥)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٣٦٣).

ثلاث مئة ألف، ولعله أراد أحاديث النبي ﷺ وآثار الصحابة والتابعين.

ووضح ذلك **الشوكاني** رحمه الله تعالى فقال: «والحق الذي لا شك فيه ولا شبهة أن المجتهد لا بدَّ أن يكون عالماً بما اشتملت عليه مجاميع السنَّة التي صنَّفها أهل الفن، كالأمهات الست (وهي: صحيح البخاري ومسلم، وسنن أبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه) وما يلحق بها (كالموطأ وسنن الدارمي والدارقطني والبيهقي) مشرفاً على ما اشتملت عليه المسانيد والمستخرجات (كمسند أحمد، ومستدرك الحاكم) والكتب التي التزم مصنفوها الصحة (مثل صحيح ابن حبان، وصحيح ابن خزيمة، ومصنف عبد الرزاق) حتى لا يلجأ المجتهد إلى القول بالرأي والقياس مع وجود النص، وهذا ما يتعلق بمتن الحديث... وأن يكون ممن له تمييز بين الصحيح منها والحسن والضعيف...، بل المعتبر أن يتمكن بالبحث في كتب الجرح والتعديل...»[1]، ويمكن الاعتماد على كتب أحاديث الأحكام، وكتب تخريج أحاديث الأحكام، وما ورد فيها من عزو وتخريج وبيان للصحيح والضعيف[2].

٣ـ العلم بالناسخ والمنسوخ:

يشترط في المجتهد معرفة الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنّة، وهي محصورة في آيات وأحاديث كما سبق، حتى لا يعتمد المجتهد على منسوخ متروك في القرآن والسنة، وذلك عند الاجتهاد والفتوى، وجمع ذلك في عدة كتب[3].

٤ـ معرفة مسائل الإجماع:

بدأ الاجتهاد في الجيل الأول قبل الإجماع، فإن اتفقت آراء المجتهدين صار إجماعاً، ويحتل مرتبة القطع، فلا يجوز خرقُه ولا مخالفته.

---

(١) إرشاد الفحول ص٢٥١.

(٢) انظر: المصادر والمراجع المذكورة قبل قليل.

(٣) المستصفى (٢/ ٣٥٢)، المحصول (٣/ ٣٥)، نهاية السول (٣/ ٢٤٥)، تيسير التحرير (٤/ ١٨٢)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٦٣)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٦١)، إرشاد الفحول ص٢٥٢، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١٠٤٦)، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٨١.

ويشترط في المجتهد اللاحق أن يكون متمكناً من **معرفة مسائل الإجماع**؛ ليكون رأيه موافقاً للإجماع، ويجتنب الاجتهاد والفتوى بخلاف ما أجمع عليه، فيكون قد خرق الإجماع، وبالتالي يكون رأيه باطلاً ومردوداً.

ولا يلزم المجتهد حفظ جميع مسائل الإجماع، ولكن يشترط أن يعلم أن المسألة التي يجتهد فيها ليس فيها إجماع، وأن فتواه ليست مخالفة للإجماع، بل موافقة لمذهب عالم، أو أنها حادثة جديدة، ولم يسبق بحثها أو الإجماع فيها[1].

ويتفرع عن ذلك أن يعرف المجتهد **المسائل الخلافية** التي اختلفت فيها وجهات النظر عند الاجتهاد فيها، وبيَّن **الإمام الشافعي** رحمه الله تعالى الحكمة من ذلك، فقال:

«ولا يكون لأحد أن يقيس (يجتهد) حتى يكون عالماً بما مضى قبله من السنن وأقاويل السلف، وإجماع الناس واختلافهم...، ولا يمتنع من الاستماع ممن خالفه؛ لأنه قد يتنبه بالاستماع لترك الغفلة، ويزداد به تثبيتاً فيما اعتقد من الصواب، وعليه في ذلك بلوغ غاية جهده، والإنصاف من نفسه، حتى يعرف أين قال ما يقول، وترك ما يترك، ولا يكون بما قال أعنى منه بما خالفه، حتى يعرف فضل ما يصير إليه على ما يترك إن شاء الله»[2].

وهذا يبين أن دراسة أسباب اختلاف الفقهاء والإحاطة بأدلتهم، وأسس وجهات نظرهم المتفاوتة يربي ملكة الاستنباط والنقد والتمحيص للأدلة، والفحص للمعاني، وينمي في الشخص أهلية الاجتهاد والنظر والاستنباط الصحيح[3].

---

(١) المحصول (٣/ ٣٤)، جمع الجوامع والبناني عليه (٢/ ٣٨٤)، نهاية السول (٣/ ٢٤٤)، المستصفى (٢/ ٣٥١)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٦٤)، مختصر الطوفي ص١٧٤، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٨٢، إرشاد الفحول ص٢٥١، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١٠٤٦)، أصول الأحكام ص٣٦٦.

(٢) الرسالة فقرة ٥١٠ـ٥١١.

(٣) أصول الأحكام ص٣٦٧، وانظر فصل «أسباب اختلاف الفقهاء» من هذا الكتاب (١/ ٧٧).

=

٥ـ معرفة القياس:

يشترط في المجتهد أن يكون عارفاً **بوجوه القياس وشرائطه المعتبرة**، وأن يعرف علل الأحكام، وطرق الاستنباط من النصوص والمصالح وأصول الشرع؛ لأن القياس أحد أبواب الاجتهاد الرئيسة، مع باقي أبواب أصول الفقه كما سنرى.

٦ـ معرفة علوم اللغة العربية:

يشترط في المجتهد أن يعرف علوم اللغة العربية من نحو وصرف ومعان وبيان، وأساليب الأدباء؛ لأن القرآن والسنة جاءا باللغة العربية، وبحسب دلالات أهل اللغة، وذلك لمعرفة مراد الشرع وقصده، بمقتضى أساليب العرب، وبالتالي فإن مبحث **دلالات الألفاظ** التي سبق بيانها تتوقف على معرفة كلام العرب وفهمه في الألفاظ والمفردات، والجمل والتراكيب، والحقيقة والمجاز، والعام والخاص، والإطلاق والتقييد، والمجمل والمبين، والأمر والنهي، والاستثناء، ودليل الخطاب وفحواه ومفهومه، وغير ذلك؛ لأن بعض الأحكام تتوقف على ذلك توقفاً ضرورياً، وقد يختلف الحكم بحسب حركة الإعراب بالرفع أو النصب أو الجر.

ولا يشترط حفظ لغة العرب عن ظهر قلب، ولكن يكفي أن يكون **قادراً على استخراج المراد** من المظان والمؤلفات، وأن يعرف قدراً كافياً يستطيع به فهم الخطاب العربي، وعادات العرب، ومقاصد الألفاظ والمعاني؛ لأن اللغة هي الآلة والأداة التي يستعين بها لفهم النص وتحديد المراد منه؛ لاستنباط الأحكام والعلل، والقياس عليها، ويتقرر ذلك بمعرفة اللغة نثراً وشعراً، ونحواً وصرفاً وغيره.

٧ـ العلم بأصول الفقه:

يشترط في المجتهد أن يكون عالماً بأصول الفقه؛ لأنه الأداة الثانية بعد اللغة؛ ليكون المجتهد قادراً على استخراج أحكام الفقه من الأدلة الشرعية، وضمن مصادر التشريع الصحيحة المقررة في علم أصول الفقه، وبناء على

قواعد الاستنباط والاستدلال التي حددها علم أصول الفقه، وسبق بيانها في الباب السابق، ولذلك أكد **الفخر الرازي** أن علم أصول الفقه أهم العلوم للمجتهد، وسبقه إلى ذلك **الغزالي** رحمه الله تعالى مبيناً أن أعظم علوم الاجتهاد هي الحديث واللغة وأصول الفقه، وسبقهما **إمام الحرمين الجويني** رحمه الله تعالى الذي قال: أهم العلوم للمجتهد أصول الفقه.

ويدخل في علم أصول الفقه معرفة مقاصد الشريعة العامة التي تنير الطريق عند استنباط الأحكام، حتى لا يجمد العقل والفكر على الظاهر، وحرفية النص، وقطعه عن سائر النصوص التي تحدد أسرار الشريعة وغاياتها العامة، مما يساعد على تحديد المراد من النصوص، وترجيح أحد المعاني التي تتفق مع المقاصد دون غيرها، وسبق في الجزء الأول بيان مقاصد الشريعة، وأنها تنحصر في تحقيق مصالح الناس، بجلب النفع لهم ودرء المفاسد عنهم، وتدور على حفظ النفس والعقل والدين والنسل والمال[1].

ولا يشترط في المجتهد أن يكون عالماً **بفروع الفقه، ولا بعلم الكلام**، لكن لا بدَّ من اعتقاد صحيح جازم، ولا يشترط معرفة العقيدة على طريقة المتكلمين بأدلتهم التي يحررونها، ويحصل الاجتهاد بممارسة الفقه؛ لأنه طريق لتحصيل الدربة والمعرفة والخبرة للاجتهاد[2].

---

(١) الجزء الأول ص١٠١، وانظر: المستصفى (٢/ ٣٥٣)، المحصول (٣/ ٣٠)، الرسالة ص٥٠٩، الإحكام للآمدي (٤/ ١٦٢)، نهاية السول (٣/ ٢٤٤)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٦٣)، البحر المحيط (٦/ ٢٠١)، تيسير التحرير (٤/ ١٨٠)، الرد إلى من أخلد إلى الأرض ص١١٣، العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٩٠)، شرح تنقيح الفصول ص٤٣٧، مختصر البعلي ص١٦٣، مختصر الطوفي ص١٧٣، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٨٠، إرشاد الفحول ص٢٥٠، شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٥٩)، الروضة ص٣٥٢، كشف الأسرار (٤/ ١٥)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١٠٤٣)، أصول الأحكام ص٣٦٧.

(٢) المستصفى (٢/ ٢٥٣)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٦٣)، المحصول (٣/ ٣٦)، نهاية السول (٣/ ٢٤٥)، كشف الأسرار (٤/ ١٦)، جمع الجوامع والبناني عليه (٢/ ٣٨٤)، مختصر البعلي ص١٦٤، مختصر الطوفي ص١٧٤، شرح الكوكب =

شروط المجتهد المقيد:

إن الشروط السابقة تختص بالمجتهد المطلق، وهو نادر الحصول في العصور المتأخرة والحاضرة، أما المجتهد المقيد، أو المجتهد الجزئي في مسألة أو بجانب فقهي كالمعاملات المالية، أو الجهاد وما يتعلق به، أو الجنايات، أو الإثبات، أو القضاء، أو الميراث، فلا يشترط فيه جميع الشروط السابقة، وإنما يشترط فيه أن يكون عالماً بذلك الجانب الذي يجتهد فيه وما يتعلق بهذا الاختصاص، وهذا ما يؤدي إلى جواز تجزؤ الاجتهاد كما سنرى.

كما أن المجتهد في المذهب لا يشترط أن تتوفر فيه شروط المجتهد المطلق السابقة، وإنما يكفيه أن يكون ملمّاً بمذهبه، وقول إمام المذهب، وآراء علماء المذهب والمجتهدين فيه، وأصول المذهب التي اعتمد عليها الإمام، والأدلة الفرعية التي استدل بها الفقهاء على حكم معين، ليستطيع التخريج أو الترجيح في المذهب، وبالتالي بيان أحكام النوازل المستجدة حسب ذلك المذهب.

يقول **الغزالي** رحمه الله تعالى: « وليس الاجتهاد عندي مَنْصباً لا يتجزأ، بل يجوز أن يقال للعالم بمنصب الاجتهاد في بعض الأحكام دون بعض»[١].

ويقول **الآمدي** رحمه الله تعالى: «أما الاجتهاد في حكم بعض المسائل فيكفي فيه أن يكون عارفاً بما يتعلق بتلك المسألة، وما لا بدَّ منه فيها، ولا يضره في ذلك جهله بما لا تعلق بها»[٢].

وهذه الشروط الخاصة للمجتهد المقيد، أو المجتهد في المذهب، هي المطلوبة الآن، مما يحصّلها الباحث والدارس المتخصص في الشريعة والفقه وأصول الفقه[٣].

= المنير (٤/ ٤٦٦)، إرشاد الفحول ص٢٥٢، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٨٢.

(١) المستصفى (٢/ ٣٥٣).

(٢) إحكام الأحكام، له (٤/ ١٦٣).

(٣) البحر المحيط (٦/ ٢٠٥)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٦٧)، إرشاد الفحول =

وهذا يقودنا إلى معرفة مراتب المجتهدين، وأنواع الاجتهاد.

مراتب المجتهدين:

المجتهد إما مستقل أو غير مستقل، وغير المستقل أربعة أقسام، فتكون مراتب المجتهدين خمساً، وهي:

١ـ المجتهد المستقل المطلق:

وهو الذي توفرت فيه الشروط السابقة، وكان له قواعد لنفسه، وأصول خاصة يعتمد عليها، ويبني عليها أحكام الفقه، ويمارسها في الاجتهاد، وكان اجتهاده في عامة أبواب الفقه، ويبذل جهده في معرفة النوازل والوقائع وما يُسأل عنه، وهذا هو المجتهد المطلق المستقل.

وهذا الصنف لم يعد متوفراً، ويمتنع على الإنسان أن تتوفر فيه هذه الصفات، وخاصة مع اتساع العصر، وتنوع العلوم، وكثرة الوقائع والنوازل، والاعتماد على التخصص العام، والتخصص الفرعي الدقيق في مختلف العلوم وفي شؤون الحياة.

ومن أمثلة المجتهد المطلق فقهاء الصحابة والتابعين والأئمة الذين جاؤوا بعدهم واشتهروا بالاجتهاد المطلق كالإمام زيد، ومحمد الباقر، وأبي حنيفة، وجعفر الصادق، ومالك بن أنس، والشافعي، وأحمد، والأوزاعي، والليث بن سعد، والثوري، وابن جرير الطبري، وأبي ثور، وابن المنذر، وغيرهم كثير.

٢ـ المجتهد المطلق غير المستقل:

وهو الذي توفرت فيه شروط الاجتهاد كالصنف السابق، لكن لم يضع لنفسه قواعد ينفرد بها، بل التزم طريقة إمام من أئمة المذاهب في الاجتهاد، فهو مجتهد مطلق منتسب، فهو لم يقلد إمامه في الحكم والدليل، لكن سلك طريقته في الاجتهاد والفتوى، ودعا إلى مذهبه، وقرأ كثيراً منه على أهله، فوجده صواباً، وأولى من غيره، وذلك مثل أبي يوسف ومحمد وزفر من الحنفية، وابن القاسم

= ص٢٥٢، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١٠٥١)، أصول الأحكام ص٣٦٩.

وأشهب من المالكية، والبويطي والزعفراني والمزني من الشافعية.

٣ـ المجتهد المقيد:

ويسمى: المجتهد في المذهب، أو مجتهد التخريج؛ لأنه مقيد في مذهب إمام معين، وعاملٌ على تقرير أصوله بالدليل، ولا يتعدى أصوله وقواعده، ويتقنها مع فقهها وأدلة مسائلها، وفي ذات الوقت فإنه يعرف القياس، ويقدر على التخريج والاستنباط على أصول إمامه، ويلحق الفروع بالأصول والقواعد التي لإمامه[١]، كالحسن بن زياد الكرخي والطحاوي من الحنفية، والأبهري وابن أبي زيد من المالكية، وأبي اسحاق الشيرازي وأبي إسحاق المروزي من الشافعية، وغيرهم.

ويقوم مجتهد التخريج بنشاط في أقوال إمامه، فإذا أفتى الإمام في مسألتين متشابهتين بحكمين مختلفين في وقتين، نقل حكم كل منهما إلى الأخرى، وصار في كل مسألة قولان بالاجتهاد والتخريج، ما لم يفرق الإمام بينهما، أو يقرب الزمن.

٣ـ مجتهد الترجيح:

وهو فقيه النفس، الحافظ لمذهب إمامه، العارف بأدلته، القائم بتقريرها، ثم يصور ويحرّر للمسائل الجديدة، ويمهد لها ويقررها، ويزيف ما يخالفها، ويرجح بين أقوال الإمام، ووجوه الأصحاب، ولم يبلغ رتبة المجتهد في المذهب، أو مجتهد التخريج؛ لاقتصاره على حفظ المذهب، وعدم الارتياض في الاستنباط، وعدم ممارسته، ولم يتبحر في أصول الفقه ونحوه، ولَـٰكن لا يخلو علمه عن معرفة أطرافه، مثل القدوري والمرغيناني صاحب «الهداية» من الحنفية، والقاضي عبد الوهاب والشيخ خليل من

---

(١) قال ابن حمدان رحمه الله تعالى: «وأما المجتهد في مذهب إمامه، فنظره في بعض نصوص إمامه وتقريرها، والتصرف فيها كاجتهاد إمامه في نصوص الكتاب والسنة» وقال مثل ذلك ابن الصلاح وغيره، انظر: صفة الفتوى لابن حمدان ص٢٠، المسودة ص٥٤٤، شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٦٨).

المالكية، وأبي الطيب الطبري وأبي حامد الإسفراييني والرافعي والنووي من الشافعية، والقاضي أبي يعلى وابن قدامة وابن تيمية وابن القيم من الحنابلة، وغيرهم كثير في كل مذهب، ممن لم يخل منهم عصر.

٤ـ مجتهد الفتيا:

وهو الفقيه الذي يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه، ويعتمد عليه في نقل المذهب والفتوى به فيما يحكيه من كتب المذهب، ومنصوصات الإمام، وتفريعات الأصحاب المجتهدين في مذهبه وتخريجاتهم، فإن لم يجد حكماً منقولاً في مذهبه، أعطى ما في معناه مما يدركه بأدنى فكر وتأمل، وأنه لا فارق بين الأمرين، وهذا النوع أكثر من أن يحصى في كل مذهب، وفي كل عصر ممن يتصدر للفتوى والتعليم[(١)]، وسوف نعود لبيانه في الفصل الثالث عن الإفتاء، وهم المسمَّون اليوم بالعلماء والفقهاء والمختصين بالشريعة، وهم القائمون على الاجتهاد الجزئي، وبيان أحكام النوازل والمستجدات، ويتولون الإفتاء وبيان الأحكام للناس.

أقسام المجتهدين:

تعارف العلماء من السلف في العصور الأولى على إطلاق اسم الفقيه على المجتهد، كما أطلقوا عليه لقب المفتي، وسار الأمر على هذا المنوال في القرون الثلاثة الأولى، ثم بدأ يظهر التمييز بين المجتهد والمفتي والفقيه والعالم، ولكن بقي التداخل بينهم موجوداً، لذلك قسم ابن القيم رحمه الله تعالى المجتهدين أو المفتين إلى أربعة أقسام، يحسن بيانهم للمقارنة بينهم

---

(١) انظر مراتب المجتهدين وأصنافهم وحالاتهم في: المجموع للنووي (١/ ١٧) روضة الطالبين للنووي (١١/ ١٠١)، المسودة ص٥٤٧، رسائل ابن عابدين (١/ ١١)، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان ص١٧، حاشية البناني على جمع الجوامع (٢/ ٣٨٥)، أعلام الموقعين (٤/ ٢٧٠)، الرد على من أخلد إلى الأرض ص١١٣، شرح الكوكب المنير (٤/ ٣٦٧)، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٨٤، البحر المحيط (٦/ ٢١١)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١٠٧٩)، أصول الأحكام ص٣٦٥، ٣٧٤.

وبين مراتب المجتهدين عند الأصوليين، فقال: «المفتون الذين نَصبُوا أنفسهم للفتوى أربعة أقسام:

«**أحدهم**: العالم بكتاب الله وسنة رسوله **وأقوال الصحابة، فهو المجتهد في أحكام النوازل**، يقصد فيها موافقة الأدلة الشرعية حيث كانت، ولا ينافي اجتهادُه تقليدَه لغيره أحياناً، فلا تجد أحداً من الأئمة إلا وهو مقلد من هوأعلم منه في بعض الأحكام، وقد قال الشافعي رحمه الله ورضي عنه في موضع من الحج: «قلته تقليداً لعطاء».

«فهذا النوع يسوغ لهم الإفتاء، ويسوغ استفتاؤهم، ويتأدى بهم فرض الاجتهاد، وهم الذين قال فيهم النبي ﷺ: «**إنَّ الله يبعثُ لهذه الأمةِ على رأسِ كلِّ مئةِ سنةٍ مَنْ يجدّدُ لها دينها**»[1]، وهم غرسُ الله الذين لا يزال يغرسهم في دينه، وهم الذين قال فيهم علي بن أبي طالب كرم الله وجهه: «لن تخلُو الأرضُ من قائمٍ لله بحجته».

«**النوع الثاني: مجتهد مقيد في مذهب من ائتم به**، فهو مجتهد في معرفة فتاويه وأقواله ومأخذه وأصوله، عارف بها، متمكن من التخريج عليها، وقياس ما لم ينص من ائتم به عليه على منصوصه، من غير أن يكون مقلِّداً لإمامه، لا في الحكم ولا في الدليل، لكن سلك طريقه في الاجتهاد والفتيا، ودعا إلى مذهبه ورتَّبه وقرَّره، فهو موافق له في مقصده وطريقه معاً، مثل القاضي أبي يعلى من الحنابلة».

«**النوع الثالث: من هو مجتهد في مذهب من انتسب إليه، مقرر به بالدليل**، متقن لفتاويه، عالم بها، لكن لا يتعدى أقواله وفتاويه ولا يخالفها، وإذا وجد نص إمامه لم يعدل عنه إلى غيره ألبتة، وهذا شأن أكثر المصنفين في مذاهب أئمتهم، وهو حال أكثر علماء الطوائف».

«وكثير منهم من يظن أنه لا حاجة به إلى معرفة الكتاب والسنة والعربية،

---

(١) هذا الحديث رواه أبو داود، والحاكم، والبيهقي في «المعرفة» عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً.

لكونه مجتزياً بنصوص إمامه، فهي عنده كنصوص الشارع، وقد اكتفى بها مِن كلفة التعب والمشقة، وقد كفاه الإمام استنباط الأحكام ومؤنة استخراجها من النصوص، وقد يرى إمامه ذكر حكماً بدليله، فيكتفي هو بذلك الدليل من غير بحث عن معارض له».

«وهذا شأن كثير من أصحاب الوجوه والطرق والكتب المطولة والمختصرة، وهؤلاء لا يدَّعون الاجتهاد، ولا يقرون بالتقليد»(١).

«**النوع الرابع**: طائفة تفقهت في مذهب من انتسبت إليه، وحفظت فتاويه وفروعه، وأقرت على أنفسها بالتقليد المحض من جميع الوجوه، فإن ذكروا الكتاب والسنة يوماً في مسألة، فعلى وجه التبرك والفضيلة، لا على وجه الاحتجاج والعمل، وإذا رأوا أبا بكر وعمر وعثمان وعليّاً وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم قد أفتوا بفتيا، ووجدوا لإمامهم فتيا تخالفهم، أخذوا بفتيا إمامهم، وتركوا فتاوى الصحابة، قائلين: الإمام أعلم بذلك منا، ونحن قلّدناه، فلا نتعداه ولا نخطاه، بل هو أعلم بما ذهب إليه منا».

«ومن عدا هؤلاء فمتكلف متخلف، قد دنا بنفسه عن رتبة المشتغلين، وقصَّر عن درجة المحصلين، فهو مكذلك مع المكذلكين، وإن ساعد القدر واستقل بالجواب، قال: يجوز شرطه، ويصح شرطه، ويجوز ما لم يمنع منه مانع شرعي، ويرجع في ذلك إلى رأي الحاكم، ونحو ذلك من الأجوبة التي يستحسنها كل جاهل، ويستحي منها كل فاضل»(٢).

مراتب العلماء اليوم:

إذا أردنا أن نطبق هذه الأسس على علماء الشريعة اليوم، فنستطيع أن

---

(١) انتقد ابن القيم رحمه الله تعالى هذا القسم لبلوغهم درجة الاجتهاد، واستنباط الأحكام، وترجيح ما يشهد له النص، ثم يلزمون أنفسهم بمذهب إمام يعتبرونه أعلم من غيره، وأحق بالاتباع من سواه، وأن مذهبه هو الراجح، والصواب دائر معه.

(٢) أعلام الموقعين (٤/ ٢٧٠) وما بعدها.

نصنفهم حسب الشهادات التي يحصلون عليها في الغالب، أي: إن المتخرج من الثانوية الشرعية، أو المعاهد الدينية، يمثل النوع الرابع الذي ينقل رأي إمام مذهبه ويفتي به، ولا قدرة له ولا طاقة على الاجتهاد للمسائل الجديدة، والمتخرج من كليّات الشريعة يعتبر من النوع الثالث ممن ينقل قول إمامه مع دليله، وقد يقيس عليه، والمتخرج من تخصص الماجستير في الشريعة فهو من النوع الثاني، فهو مجتهد مقيد في مذهب إمامه، وقد يختار ويجتهد في حدود ضيقة، والمتخصص في الشريعة مع البحث والدراسة ودرجة العالِمية الدكتوراه يعتبر من النوع الأول، فهو مجتهد غير مستقل، فيرجح ويفتي، ويجتهد في مجال اختصاصه، ويختار.

المبحث الثالث
أهمية الاجتهاد والحاجة إليه

سبق في مطلع الباب الثالث إشارة إلى أهمية الاجتهاد، وأنه من المقرر شرعاً أن لكل حادثة أو واقعة في الكون حكماً شرعياً، وأن نصوص الشرع الواردة في القرآن والسنة لبيان الأحكام محدودة، ولكن فيها إعجاز بلاغي، وشمولي، وموضوعي، وكلي لأحكام الدِّين عامة، قال تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وقال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، وجاءت السنة النبوية بجوامع الكلم، وبيان الأحكام الواردة في القرآن، وبيان أسس التشريع ومبادئه وقواعده، وحددت مقاصد التشريع وغاياته وأهدافه، ليأتي العلماء الفقهاء المجتهدون لمتابعة المسيرة، التي أقرها القرآن الكريم والسنة الشريفة في مشروعية الاجتهاد التي سبق بيانها.

وكان **الاجتهاد أحد المصادر الرئيسة الثلاثة** التي أقرها رسول الله ﷺ في حديث معاذ رضي الله عنه: «القرآن، والسنة، والاجتهاد».

وإن النصوص الشرعية ـ وهي الأصل والأساس ـ متوقفة ومعتمدة على الوحي، وقد انقطع الوحي بوفاة رسول الله ﷺ، وختمت الشريعة النصّية، ولكنها **أقرت الاجتهاد ليكون باباً مفتوحاً أمام المجتهدين حتى تقوم الساعة**؛ لتلبية حاجات الأمة في التشريع، وكشف أحكام الله تعالى في كل ما يعرض للمسلمين خاصة، وللبشرية عامة، وإلا وقع النقص في التشريع، والجمود في البيان، وهو ما يأباه الدِّين، ويحمّل أتباعه مسؤولية التقصير في الدنيا والآخرة، ولذلك كان اتساع الاجتهاد ونشاطه وحركته وتطوره يتناسب طرداً مع حال الأمة الإسلامية في التقدم والرقي، والحضارة والثقافة، والحكم والدعوة، والتشريع والتنظيم، والعلم والتعليم، ونتيجة لذلك طرح فتح باب الاجتهاد في العصور الأولى، وشاع في عصر الجمود والتخلف والانحطاط فكرة سدّ باب الاجتهاد، ثم عادت الأمور إلى مجاريها للدعوة إلى فتح باب الاجتهاد، والحرص على ممارسته، كما سنرى بعد قليل.

مكانة الاجتهاد:

تظهر أهمية الاجتهاد ومكانته من خلال النقاط التالية:

١ـ الاجتهاد حكم شرعي:

إنّ الاجتهاد ـ كما سبق في مشروعيته ـ حكم شرعي مقرر ثابت بالنصوص والإجماع، وهو مهم للغاية، ويجب ممارسته وتطبيقه والعمل به وجوباً شرعياً، فيثاب فاعله، ويعاقب الأهل له بتركه، وإذا تركه الجميع أثموا، كما سبق في بيان حكمه، فالاجتهاد ـ في حد ذاته ـ عبادة، وتعبد لله تعالى في وسائله وغايته، وتقرب لرضوانه في الدنيا والآخرة، ليفوز المجتهد بمكانة العلماء الثابتة شرعاً.

وإن تعطيل الاجتهاد، أو ادّعاء غلقه، والعزوف عنه، يعطّل حكماً أساسياً مهماً في الشرع، كإقامة الدولة الإسلامية، والجهاد، وأركان الإسلام، وينعكس أثره السيِّىء على سائر المسلمين، والأمة، والمجتمع، والدعوة، والتطور، والحياة، ومستقبل المسلمين، ومكانتهم في الأرض، وتحت الشمس، وبين الأمم، كما حصل في العصور الأخيرة.

٢ـ أحكام النوازل والمستجدات:

إن الاجتهاد هو الوسيلة الوحيدة للمسلمين لإيجاد الأحكام والحلول للمشكلات الطارئة، والنوازل الواقعة، والمستجدات المتلاحقة، بغية معرفة حكم الله تعالى فيها، وتسهيل حياة المسلمين، وتيسير ظروفهم وأحوالهم وشؤونهم، وبيان مصالحهم في ضوء الشريعة الغراء، بجلب المصالح والمنافع لهم، ودفع المضار والمفاسد، والهلاك والضرر عنهم، وحمايتهم من السيطرة التشريعية الأجنبية، أو الاستعمار التشريعي، واستيراد الأحكام من الأعداء، وإبعاد الجمود الفكري والعقلي والشرعي عن حياتهم.

٣ـ صلاحية الشريعة:

إن الاجتهاد هو الوسيلة الوحيدة التي تؤكد صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان، وتبين خصائص الشريعة وسماتها وواقعيتها ومرونتها

وقدرتها على التطبيق، ومجاراتها لتطور الحياة، وكانت السلاح الوضاء أمام العلماء والدّعاة في الدّعوة لتطبيق شرع الله وأحكامه ودينه في جميع الأعصار والأمصار، وإلا تعطلت الشريعة، وفقدت سر بقائها، وتعرض أهلها للغزو الفكري والتشريعي ليحل محل الفقه الإسلامي.

٤ـ الثروة الفقهية التشريعية:

إن الاجتهاد في العصور الأولى، وحتى في المراحل اللاحقة، كان الوسيلة الوحيدة حيث أعطى الأمة الإسلامية ثروة فقهية زاخرة، وتراثاً غزيراً، تضاهي بها العالم، ويندر وجود مثيلها عند أمة أخرى، وزوَّد المسلمين بملايين المؤلفات والمصنفات والموسوعات والمجلدات والكتب الفقهية التي عوّل عليها العالم أجمع في العصور الحديثة، والنهضة المعاصرة، ويستفيد منها المسلمون، ويتخيرون ما يقوى دليله، ويصلح للعصر، ثم يجتهدون فيما وراءه.

ولا يزال الاجتهاد ـ بل يجب أن يكون ـ السلاح الذي يعوِّل عليه المسلمون اليوم في إغناء شعوبهم أولاً، وتزويد العالم ثانياً، بالحلول الشرعية التي تنبثق من الأصول الشرعية، لتحقيق مصالح الناس بأفضل الوسائل، وأنجع المناهج، ويكفي أن نشير مثلاً إلى ما حققه الاجتهاد المعاصر في الاقتصاد الإسلامي، وبيان الأحكام الشرعية المؤصلة للمؤسسات المالية الإسلامية، كالمصارف، والتأمين، والسوق المالية، وسائر المعاملات المعاصرة، مما ينعم به المسلمون اليوم، ويربطهم بدينهم وعقيدتهم وتراثهم، ويحقق مصالحهم، ويدفع عنهم غائلة النظم المادية الأخرى.

٥ـ إعمال الفكر والعقل:

إن الاجتهاد ـ بحد ذاته ـ يغذي فكر المسلمين عامة، والعلماء خاصة، ويمنحهم الإثراء العقلي، والتفتح الذهني، وتشغيل الدماغ والعقل فيما يعود بالخير والنفع على الأمة والإنسانية، ويساهم في تطوير البحث النظري والشرعي، ويوسع مدارك المتعلمين والمتفقهين على جميع المستويات، ويعمق الحوار الجاد، والمناظرات العلمية الفاعلة والنافعة للناس، وبالتالي يتجدد الفكر بدلاً من الجمود والتعطيل، والمحاكاة والتقليد الذي يساهم

بتهيئة النفوس للاستعمار الفكري والثقافي والتشريعي، فالاجتهاد يطرد ذلك، ويجعل العلماء والفقهاء والمجتهدين والأمة في المكان الذي يحبه الله ويرضاه، ويدعو إليه ويرغب به.

٦ـ الارتباط بمصادر التشريع:

إن الاجتهاد العملي يعمق الارتباط بالقرآن الكريم والسنة الشريفة، ويُحكم الصلة بآثار الصحابة والتابعين، ويتفاعل مع فتاوى السلف والخلف، ويوثق الصلة باللغة العربية والتراث العظيم، وتاريخ التشريع الإسلامي في مختلف أطواره، فيستفيد المجتهد من كل ذلك، ثم يبدع وينتج ويستخرج الأحكام الشرعية التي تنفع الناس، ويوجد الحلول الإسلامية لمجريات الحياة.

٧ـ الارتباط بالواقع والحياة:

إن المجتهد في قضايا عصره يرتبط ارتباطاً وثيقاً بحياة الناس، وهموم الأمة، والنوازل التي تقع، فيكون مجتهداً وعالماً واقعياً يفهم حياته وعصره، ولا يبقى في البرج العاجي الخالي من الناس، ويقطع عنه أحلام الماضي، والتغني بالآباء والأجداد، بل يعيش مع أهل العصر، ويكشف لهم الطريق الشرعي لمعاملاتهم على ضوء الكتاب والسنة وسائر مصادر التشريع الإسلامي.

وهذا يقودنا إلى دراسة الفتوى لغلق باب الاجتهاد، ثم بيات الدعوة إلى فتحه، واستمرار الاجتهاد طوال العصور.

غلق باب الاجتهاد:

إن أهمية الاجتهاد، ومعرفة مكانته، وممارسته عملياً، يتوقف على توفر المجتهدين، وتحقق الشروط المطلوبة فيهم، حتى لا يكون الاجتهاد وسيلة للدس والتخريب، والهدم، وتحريف الدِّين، والعبث بأحكامه، والانحراف به نحو الهاوية بالاتجاه المعاكس لمشروعيته أصلاً.

وهذا ما خشي منه العلماء الغيورون على دينهم فيما بعد القرن الرابع، لما رأوا من ضعف الدولة الإسلامية، وانقسامها إلى دويلات وممالك، وتشرذم كثير من العلماء مع الحكام المتنفذين، وضعف الاستقلال الفكري،

وجمود النشاط العلمي، وشيوع المذاهب الفقهية واستقرارها، ونتج عن ذلك التعصب المذهبي، والعكوف على نصوص الأئمة والفقهاء السابقين، وإثارة الخلافات المذهبية، والمناظرات والمجادلات الضيقة، والوقوف على الفروع الفقهية والجزئيات الخلافية، مع ضعف الملكات، وغياب الحركة الاجتهادية، وضعف الوازع الديني، حتى وصل الأمر إلى ادّعاء الاجتهاد من غير أهله، والتصدي للفتوى وإبداء الآراء المخالفة لأبسط الأسس والقواعد الشرعية، ولذلك أعلن كثير من العلماء **غلق باب الاجتهاد**؛ لسد الطريق أمام الجهال أو أنصاف العلماء، للوقوف حصراً على أقوال المذهب المنتشرة والسائدة، وذلك بحسن نية، ومن باب السياسة الشرعية التي تعالج حالة قائمة، أو أمراً مؤقتاً، أو فوضى اجتهادية، وظرفاً طارئاً، وليس لها دليل شرعي صحيح، أو حجة قوية، ثم شاع ذلك وانتشر[1].

وكان من أثر هذه الدعوة، ورفع هذا الشعار أن فترت الهمّة، وجمد النشاط، وخف الاجتهاد إلى أدنى مستواه، وانصرف معظم الفقهاء إلى تدوين الكتب المذهبية والخلافية، واختصارها في متون، ثم وضع الشروح والحواشي عليها، وجمع أقوال إمام المذهب، ولمّ شتات الوجوه وأقوال الأصحاب والأتباع، مع الالتزام المذهبي والتعصب له، وعدم قبول رأي المذهب الآخر، حتى ضاق بعض الحكام والناس من الفراغ التشريعي لتطور الحياة ومستجدات الزمن، واستغل أعداء الإسلام هذه الحالة، فجاؤوا بتشريعاتهم ونظمهم التي فرضوها على المسلمين.

فتح باب الاجتهاد:

إن الأسباب التي دعت بعض العلماء إلى الفتوى بقفل باب الاجتهاد لم تكن عامة، ولم يتم الاتفاق عليها، ولم تصدر بصيغة رسمية بمنع العلماء من

---

(١) يقول الشيخ محمد سعيد الباني رحمه الله تعالى عن دعوى سد باب الاجتهاد: «دعوى فارغة، وحجة واهنة، أوهن من بيت العنكبوت؛ لأنها غير مستندة إلى دليل شرعي أو عقلي سوى التوارث» عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق ص٦٢، وانظر: إرشاد الفحول ص٢٥٣، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١٠٨٥)، أصول الأحكام ص٣٦٣.

الاجتهاد، بل بقي الباب مفتوحاً، وإن ولجه القليلون، ومارسه بعض الأفراد.

وكانت أبواب العلم مفتوحة، والمدارس والمعاهد والجامعات والمساجد العلمية تمارس وظيفتها إلى حد ما، ومن هنا ظهر في كل مذهب، وفي كل بلد، وفي كل عصر، عدد من فقهاء المذاهب، ووصل كثير منهم إلى درجة الاجتهاد، إما لطبقة المجتهد في المذهب، أو مجتهد التخريج، أو مجتهد الترجيح، أو مجتهد الفتيا، وأعلن كثير منهم الوصول إلى درجة الاجتهاد، ولكن الظروف والتعصب وشيوع الجمود لم تشجعه على ذلك، ولم تفتح له الأذهان، مع انتشار فتوى غلق باب الاجتهاد، وضعف الثقة بالنفس أحياناً، وبسبب الحسد والتعصب أحياناً أخرى.

ومن رجع إلى كتب تاريخ التشريع الإسلامي عامة، وكتب طبقات الفقهاء في كل مذهب، تيقن وجود هؤلاء المجتهدين غير المستقلين، والذين لم يبلغوا درجة الاجتهاد المطلق أو المجتهد المستقل[1].

ويتأكد ذلك يقيناً بأن العصور التي عرفت بسد باب الاجتهاد هي التي ظهر فيها العلماء في كل مذهب يحققون آراءه، ويرجحون بين الروايات، ويمحصون الأدلة، ويحددون القول الراجح والمعتمد في المذهب من جهة، ثم يخرجون الآراء للقضايا المستحدثة، والأمور الطارئة قياساً على ما ورد في المذهب، وتفريعاً لأصوله وقواعده، من أمثال الكمال بن الهمام وابن عابدين في المذهب الحنفي، والشيخ خليل والقرافي والونشريسي في

---

(١) قال الزركشي رحمه الله تعالى: «وأما قول الغزالي: وقد خلا العصر عن المجتهد المستقل، فقد سبقه إليه القفال شيخ الخراسانيين، فقيل: المراد مجتهد قائم بالقضاء، فإن المحققين من العلماء كانوا يرغبون عنه، ولا يلي في زمانهم غالباً إلا من هو دون ذلك، وكيف يمكن القضاء على الأعصار، بخلوها عن مجتهد؟ والقفال نفسه كان يقول للسائل في مسألة الصبرة: تسأل عن مذهب الشافعي أم ما عندي؟ وقال هو، والشيخ أبو علي الطبري والقاضي حسين: لسنا مقلدين للشافعي، بل وافق رأينا رأيه، فهذا كلام من يدّعي رتبة الاجتهاد، ولم يختلف اثنان أن ابن عبد السلام بلغ رتبة الاجتهاد، وكذلك ابن دقيق العيد، كما قاله ابن الرفعة» البحر المحيط (٦/ ٢٠٨ـ ٢٠٩).

المذهب المالكي، والرافعي والنووي والرملي في المذهب الشافعي، وابن قدامة وابن مفلح ويونس البهوتي في المذهب الحنبلي، والصنعاني والشوكاني في المذهب الزيدي، وغيرهم كثير، وفي سائر المذاهب، ممن كان لهم الفضل في تنقيح المذهب، وتحقيقه، ونقله، والتدليل للمعتمد فيه، والتصنيف فيه، وتعلميه، وتخريج المسائل الجديدة قياساً على نظائرها وأشباهها، ولكنهم لم يستطيعوا مسايرة ومجاراة التقدم الدائم، أو التطور السريع، والنوازل الواقعة[1].

وأكد **العلامة السيوطي** رحمه الله تعالى (٩١١هـ) على وجود الاجتهاد طوال التاريخ الإسلامي، وأنه مستمر في جميع المراحل، وأنه ظهر في كل بلد، وفي كل مذهب، عدد من العلماء الذين بلغوا رتبة الاجتهاد، والذين مارسوه فعلاً، وسمى كتابه «الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض»، وجمع نصوص العلماء من جميع المذاهب الفقهية القائلين بفرضية الاجتهاد وذم التقليد، ووجود المجتهدين فعلاً في كل مذهب، ومما نقله عن محيي السنة أبي محمد البغوي في كتابه «التهذيب» وهو من أجل الكتب المصنفة في الفقه، قوله: «العلم ينقسم إلى فرض عين وفرض كفاية. . . ، وفرض الكفاية هو أن يتعلم ما يبلغ رتبة الاجتهاد ومحل الفتوى والقضاء، ويخرج من عداد المقلدين، فعلى كافة الناس القيام بتعلمه، غير أنه إذا قام من كل ناحية واحد أو اثنان سقط الفرض عن الباقين، فإذا قعد الكل عن تعلمه عصَوْا جميعاً؛ لم فيه من تعطيل أحكام الشرع، قال الله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢]، إلى آخر كلامه»[2].

وسبق إلى ذلك **الشهرستاني** رحمه الله تعالى (٥٤٨هـ) في كتابه «الملل والنحل» وبيَّن عصيان أهل العصر بأسرهم إذا قصروا في القيام بفرض

---

(١) قال الزركشي رحمه الله تعالى: «والحق أن العصر خلا عن المجتهد المطلق، لا عن مجتهد في مذهب أحد الأئمة الأربعة» البحر المحيط (٦/ ٢٠٩).

(٢) الرد على من أخلد إلى الأرض ص٤، طبع دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ تحقيق الشيخ خليل الميس ـ سنة (١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م).

الاجتهاد، وأقام الأدلة على فرضيته، ومنها الدليل العقلي القطعي، فقال: «وبالجملة نعلم قطعاً ويقيناً أن الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد، ونعلم قطعاً أيضاً أنه لم يرد في كل حادثة نص، ولا يُتصور ذلك أيضاً، والنصوص إذا كانت متناهية، والوقائع غير متناهية، وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى، عُلم قطعاً أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد»[1].

وسبق الاثنين **حُجة الإسلام أبو حامد الغزالي** رحمه الله تعالى (٥٠٥هـ) فقال: الاجتهاد ركن عظيم في الشريعة، لا ينكره منكر، وعليه عول الصحابة، بعد أن استأثر الله برسوله ﷺ، وتابعهم عليه التابعون إلى زماننا هذا، ولا يستقل به أحد، ولكن لا بدَّ من أوصاف وشرائط، مجملها أن نقول: المجتهد: هو المستقل بأحكام الشرع نصّاً واستنباطاً، وأشرنا نصاً إلى الكتاب والسنة، وبالاستنباط إلى الأقيسة والمعاني»[2].

ونقل السيوطي رحمه الله تعالى عبارة **ابن عبد السلام** من أئمة المالكية في كتابه «شرح مختصر ابن الحاجب» (٦٤٦هـ) في باب القضاء، حيث يقول: «إن رتبة الاجتهاد مقدور على تحصيلها، وهي شرط في الفتوى والقضاء، وهي موجودة إلى الزمان الذي أخبر عنه عليه الصلاة والسلام بانقطاع العلم، ولم نصل إليه الآن، وإلا كانت الأمة مجتمعة على الخطأ، وذلك باطل». ثم علق السيوطي على ذلك فقال: «فانظر كيف صرح بأن رتبة الاجتهاد غير متعذرة، وأنها باقية إلى زمانه، وبأنه يلزم من فقدها اجتماع الأمة على الباطل، وهو محال»[3].

وهكذا يظهر أن **باب الاجتهاد ولم يغلق حقيقة**، وإنما كانت الفتوى في بعض العلوم لسد الطريق أمام أصحاب الأهواء، ومن يتتبع تاريخ الفقهاء

---

(١) الملل والنحل، له (١/ ١٩٩، ٢٠٥).

(٢) المنخول، له ص٤٦٢، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو، طبع دار الفكر ـ دمشق ـ (١٣٩٠هـ ١٩٧٠م).

(٣) الرد على من أخلد إلى الأرض ص٢٤.

وطبقاتهم في كل عصر، وفي كل مذهب، تأكد أن الاجتهاد لم يتوقف في أي مذهب وفي أي عصر، ولكن تتفاوت نسبته وعمقه، مع الاعتراف بوجود التقصير في عصور التخلف والانحطاط مما أدى إلى عدم مواكبة أحداث الزمن ووقائعه.

الاجتهاد في العصر الحاضر:

أحس المسلمون عامة، والعلماء خاصة منذ مطلع القرن الرابع عشر الهجري، والعشرين ميلادي، بضرورة العودة إلى رحاب الشريعة الغراء في التطبيق والحياة، وأدركوا عوامل الخمود والكسل والركود التي سبقت ذلك، فشمروا عن ساعد الجد، وطالبوا بالالتزام بالشرع الحنيف، وساهموا في فتح الكليات والجامعات والمعاهد، ودرسوا مختلف العلوم الإسلامية، وخاصة أصول الفقه، والفقه المقارن بين المذاهب، والموازنة مع القوانين الأجنبية المستوردة، وأدلوا بدلوهم تدريجياً في الاجتهاد، وبيان الأحكام في النوازل والمستجدات، ومارسوا الاجتهاد عملياً، وتعالت أصواتهم بالدعوة مجدداً إلى فتح باب الاجتهاد، وإنهاء دعوى أو فتوى غلق باب الاجتهاد، وطلبوا من العلماء الذين تتوفر فيهم شروط الاجتهاد أن يتولوا القيام به، ولو جزئياً، ليعود الأمر إلى الأصل الشرعي، وقرر معظم العلماء أن باب الاجتهاد لم يغلق أصلاً، وإنما وضعت القيود عليه خشية العبث به، ولوجود الموانع أمامه، وإذا زال المانع عاد الممنوع، وأن الأمة والعلماء مدعوّون قطعاً لتحصيل شروط الاجتهاد، ثم العمل بموجبه، وأن فضل الله على عباده لم ولن ينحصر في وقت دون آخر، ولم ولن يتحدد بجيل دون آخر، وأن الخير في هذه الأمة حتى تقوم الساعة، ويجب أن تنفض عن كواهلها عوارض الكسل والخمود، لتمارس نشاطها الفقهي والاجتهاد.

وإن الظروف المعاصرة تستدعي الاجتهاد وتوجبه لسببين رئيسين:

السبب الأول: الصحوة الإسلامية المعاصرة، والمرافقة للتطور التقني في تدوين الكتب الشرعية في علوم القرآن، وعلوم السنة، وأصول الفقه، والموسوعات الفقهية، وإحياء التراث، وتحقيقه، ونشره، وسهولة الطباعة لأمهات الكتب في مختلف العلوم، مما يسهل على العلماء الزاد العلمي، وييسر لهم سبل الاجتهاد.

السبب الثاني: التطور المعاصر في مختلف شؤون الحياة، وكثرة المستجدات والنوازل والوقائع التي تحتاج إلى بيان الأحكام الشرعية لها، ووجود التحدي من الأنظمة والتشريعات الوافدة من الاتجاه المعاكس، والنظريات المادية، والهيمنة الفكرية، والعولمة، والغزو الثقافي والتشريعي، وظهور الاستعمار القانوني المعاصر.

وذلك بالإضافة إلى الدواعي الشرعية السابقة لضرورة الاجتهاد، وحتمية وجوده، وأهميته، وأداء وظيفته.

وظهر في العصر الحاضر المجامع الفقهية، والندوات، والمؤتمرات التي تجمع كبار العلماء لبحث القضايا المعاصرة، والاجتهاد الجماعي فيها، وإصدار الفتاوى بالاتفاق أو بالأغلبية لبيان الحلول الشرعية لقضايا الأمة والمجتمع والمؤسسات والشركات والأفراد، واختيار الآراء المناسبة من مختلف المذاهب بما يوافق روح العصر والتقدم والرقي والمكتشفات العلمية الحديثة.

وظهر في معظم البلاد العربية والإسلامية هيئة كبار العلماء، ومجمع البحوث، ودار الفتوى، ومنصب المفتي العام، ودوائر الشؤون الإسلامية، بالإضافة إلى أساتذة الفقه وأصول الفقه وتاريخ التشريع والفقه المقارن في الكليات والجامعات والمعاهد العليا ممن يجيدون البحث العلمي، ويكتبون البحوث المحكمة والمعمقة، ويقدمون الدراسات والأوراق للندوات والمؤتمرات ومجامع الفقه، إضافة إلى كبار القضاة الذين يتمرسون على فصل المنازعات والاختلافات التي لم يسبق لها مثيل، فيجتهدون في إصدار الأحكام الشرعية فيها، ويستقر عليها العمل، وتصبح سوابق قضائية، وتنتقل من بلد إلى آخر، ومن دولة إلى أخرى، وتجمع في مدونات، وتطبع وتنشر.

وهكذا يحافظ الاجتهاد في عصرنا الحاضر ـ كما كان في السابق ـ على حياة التشريع، ومرونة الفقه، وتطوره، وفعاليته، ويحافظ الاجتهاد على بقاء الفقه الإسلامي في المعاملات، ويتطلع إليه الخاصة والعامة لحل المشكلات، وإيجاد الحلول الموافقة للشرع للمعضلات التي رانت على القلوب بعد سيطرة الفكر المادي، والاستعمار التشريعي.

وإذا كان الاجتهاد المطلق، والمجتهد المستقل، يصعب حصوله اليوم، فإن سائر أنواع الاجتهاد، وسائر طبقات المجتهدين، ومراتبهم، موجودة، وإن معظم شروط الاجتهاد ـ اليوم ـ متحققة ومتوفرة، وستبقى حتى تقوم الساعة، وهو ما عبّر عنه الغزالي والشهرستاني وابن عبد السلام والسيوطي وغيرهم، وهو ما ينادي به كبار العلماء والفقهاء في هذا العصر، لتظل راية الشرع عالية خفاقة بإذن الله تعالى.

المبحث الرابع
مجال الاجتهاد

نخصص هذا المبحث لبيان **مجال الاجتهاد**، **أو محل الاجتهاد**، **أو نطاق الاجتهاد**، وهو الركن الثالث من أركان الاجتهاد السابقة، وهو **المجتهد فيه**، لبيان ما يسوغ الاجتهاد فيه.

وأشرنا سابقاً إلى أن الأحكام الشرعية كلها تؤخذ من مصدرين أساسيين، وهما: النصوص الشرعية، والاجتهاد.

ولكن وضعَ الفقهاءُ وعلماء الأصول قاعدة أساسية مهمة، وهي: لا اجتهاد في مورد النص، ويتبادر إلى ذهن كثير من الناس أن الاجتهاد مقابل للنص، وأنه لا اجتهاد نهائياً في النصوص؟! وهذا غير دقيق نهائياً، وغير مقصود للعلماء؛ لأن الاجتهاد يقع بالنصوص قطعاً ويقيناً بالاتفاق، ومن هنا تظهر أهمية هذا المبحث لبيان مجال الاجتهاد أو نطاقه أو محله أو المجتهد فيه.

ونسارع إلى القول: إن مجال الاجتهاد واسع جداً جداً، ويكاد يغطي معظم الأحكام الشرعية، وأنه لا يخرج عن مجال الاجتهاد إلا أمران فقط، ولذلك نحدد ما يخرج عن الاجتهاد أولاً، ثم نبين ما يتناوله الاجتهاد ثانياً.

أولاً: ما لا يجوز الاجتهاد فيه:

لا يجوز الاجتهاد، ولا يصح، وإن حصل وقع باطلاً، في أمرين فقط، وهما: النصوص القطعية الثبوت والدلالة، وما وقع عليه الإجماع.

١ـ النصوص القطعية في الثبوت والدلالة:

إن النصوص الشرعية تعني ما ثبت في القرآن الكريم والسنة الشريفة، ولكن هذه النصوص بعضها قطعي الثبوت، وهو القرآن الكريم والأحاديث المتواترة، وبعضها ظني الثبوت، وهو الأحاديث المشهورة، وأحاديث الآحاد، وكل من القسمين إما أن يكون قطعي الدلالة، أي: له معنى واحد محدد متبادر إلى الذهن، وليس فيه احتمال آخر أصلاً غير المعنى السابق،

وإما أن يكون ظني الدلالة، أي: يدل على معنى ويحتمل معنى آخر، أو يدل على معنيين فأكثر.

فإذا كان **النص الشرعي قطعي الثبوت وقطعي الدلالة فلا مجال فيه للاجتهاد،** ولا يصح فيه الاجتهاد، وتنطبق عليه القاعدة السابقة بشكل كامل وصحيح «لا اجتهاد في مورد النص»، أو «لا مساغ للاجتهاد فيما فيه نصّ قطعي».

وهذا ما أراده الغزالي رحمه الله تعالى في تحديد المجتهد فيه، فقال: «هو كلُّ حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي»[1].

وهذه الأحكام التي تثبت بدليل قطعي الثبوت والدلالة تشمل المسائل الأساسية في الدِّين، سواء كانت في مسائل الاعتقاد والتوحيد والإيمان، أو في العبادات، وسائر الأحكام العملية الأخرى، فالحكم فيها واحد قطعاً ويقيناً، حتى لا يكون الخلاف فيها مفضياً للنزاع والخلاف وتفريق الصف، وانقسام الأمة.

وهذه النصوص الذي تعني معنى واحداً فقط، لا تقبل التأويل بصرفها عن ذلك المعنى، ولا تقبل النسخ لانتهاء مدته بانقطاع الوحي، كما سبق، ويطلق عليها علماء الأصول: **المُحْكَم** الذي يتحدد البحث فيه بتفسير معناه، وفهمه، بحسب مقتضى اللغة والشرع لبيان دلالته، أو معرفة علته للقياس عليه، أو استنباط مقاصده للاهتداء بها في حالات أخرى.

ومن **أمثلة ذلك** وجوب الصلوات الخمس، والصيام، والزكاة، والحج، وتحريم القتل والزنا والسرقة وشرب الخمر، وتحديد عقوباتها المقدرة لها بنصوص القرآن والسنَّة المتواترة القولية والفعلية، وكذا الكفارات المقدرة، والأعداد الواردة في الكفارات والحدود، مثل قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤]، فهذان النَّصان لا يحتملان

---

(١) المستصفى (٢/ ٣٥٤)، ونقل الشوكاني عن الفخر الرازي مثل ذلك، فقال: «المجتهد فيه هو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قاطع» إرشاد الفحول ص٢٥٢، وانظر: علم أصول الفقه ص٢١٦.

الاجتهاد؛ لأنهما قطعيا الثبوت، من ناحية كونهما نصاً قرآنياً ثابتاً بالتواتر، كما أنهما قطعيا الدلالة؛ لأن لفظ «مئة» ولفظ «ثمانين» من الألفاظ الخاصة التي تدل على معناها دلالة قطعية، ولا تحتمل معنى آخر.

٢ـ الأحكام المجمع عليها:

إن الإجماع في أصله اجتهاد، إما أن يقع في نصوص ظنية، ولكن يقع اتفاق جميع المجتهدين على أحكامها، فتصبح ثابتة بالإجماع، وإما أن يقع في مسائل لا نص عليها، ويتفق المجتهدون على حكم فيها،وفي هاتين الحالتين لا يصح الاجتهاد؛ لأن الإجماع جعل حجيتها قطعية، واستقرت الأحكام فيها، وخرجت عن مجال الاجتهاد ومحله، كبطلان عقد زواج المسلمة من غير المسلم، وجواز عقد الاستصناع، واعتبار الجد كالأب في الميراث، وخلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وغير ذلك.

ويدخل في ذلك **ما علم من الدِّين بالضرورة**، مما شاع وانتشر بين المسلمين؛ لأنه إما أنه ثابت بدليل قطعي الثبوت والدلالة، أو غير ذلك، ولكنَّ اشتهاره وانتشاره وشيوعه جعله كأنه إجماع، ولا يوجد له مخالف من المسلمين الذين يعتدّ بهم، كمشروعية البيع والزواج، وحرمة الربا وشهادة الزور وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين وسائر الكبائر[١].

ثانياً: ما يجوز فيه الاجتهاد:

إن مجموع الأحكام التي لا يجوز فيها الاجتهاد معدودة ومحصورة، وما عدا ذلك فيجوز فيه الاجتهاد مما لا عدَّ له، ولا حصر، وتتلخص في أمرين، الأول: ما لا نصَّ فيه أصلاً، وهو كثير كثير، والثاني: ما فيه نص غير قطعي، وتفصيل ذلك فيما يجوز فيه الاجتهاد يشمل ما يلي:

---

(١) المستصفى (٢/ ٣٥٤)، البحر المحيط (٦/ ١٩٧، ١٩٨)، إرشاد الفحول ص٢٥٢، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١٠٥٢)، أصول الأحكام ص٣٧٠، الفصول (٤/ ١١، ١٣)، علم أصول الفقه ص٢١٦.

١ـ النصوص القطعية الثبوت الظنية الدلالة:

إن النصوص القطعية الثبوت تشمل كما سبق نصوص القرآن والأحاديث المتواترة، فإن كانت ظنية الدلالة بأن يحتمل النَّص أكثر من معنى واحد فإنه محل للاجتهاد فيه للبحث عن معرفة المعنى المراد من النص، وقوة دلالته على المعنى، كأن يكون النص عاماً، أو مطلقاً، وكل منهما يدل على عدة معان، وقد تكون دلالة اللفظ بطريق العبارة أو الإشارة، أو بالمنطوق، أو بالمفهوم، أو غير ذلك مما سبق بيانه في باب الدلالات، وقد يكون العام باقياً على عمومه، وقد يكون مخصَّصاً، مع الاختلاف في تخصيصه، وقد يكون المطلق باقياً على إطلاقه، وقد يكون مقيداً، والأمر الوارد بالنص القطعي يدل في الأصل على الوجوب، ولكنه قد يراد منه الندب أو الإباحة أو غيرهما، والنهي الوارد في النص القطعي يدل في الأصل على التحريم، وقد يصرف إلى الكراهة أو غيرها، وهكذا سائر مباحث الدلالات، أو تفسير النصوص السابقة، كالاختلاف في مقدار مسح الرأس في الوضوء، والاختلاف في معنى القرء، وغير ذلك مما سبق بيانه.

٢ـ النصوص الظنية الثبوت الظنية الدلالة:

إن الأحاديث المشهورة، وأحاديث الآحاد التي ثبتت بطريق الظن، تكون محلاً للاجتهاد، وإن كانت قطعية الدلالة، كحديث نصاب الغنم والإبل في الزكاة، فهو قطعي الدلالة، لكنه يحتمل الاجتهاد فيه، للبحث في السند، وطريق الوصول، ودرجة الرواة من العدالة والضبط وغيرهما مما يؤدي حتماً إلى الاختلاف حسب تقدير المجتهدين، وهو أحد أسباب اختلاف الفقهاء، كما سبق بيانه في الجزء الأول، فبعضهم يثبت عنده الحديث، ويطمئن إليه، ويثبت الحكم الوارد فيه، وبعضهم لا يثبت عنده الحديث، ولا يطمئن له، فيرفض الأخذ به، وهذا مجال للاجتهاد، ويؤدي إلى اختلاف المجتهدين، وهو كثير في الأحكام العملية.

وهذه النصوص الظنية الثبوت كثيراً ما تكو ن ظنية **الدلالة**، وتحتمل أكثر من معنى، فإن اتفق العلماء على صحة ثبوتها (بالطريق الظني) فيرد الاجتهاد في مضمونها ومتنها، مما يسميه الجمهور بالدراية، فقد يثبت الحديث عند

مجتهدَيْن، ولكنهما يختلفان في دلالته، كحديث: «البيّعان بالخيار ما لم يفترقا»، وقد يختلفان في عمومه وتخصيصه، وإطلاقه وتقييده، ونوع دلالته بالمنطوق والمفهوم، والعبارة والإشارة، وغير ذلك، وهو محل للاجتهاد، وقد يعتمدون على القواعد اللغوية ومقاصد الشريعة لترجيح المعنى المراد على الآخر.

٣ـ ما لا نص فيه ولا إجماع:

إن القضايا التي لم يرد فيها نص أصلاً، ولم يقع عليها إجماع، يجب على المجتهدين أن يبحثوا عن حكمها بالأدلة العقلية التي أقرها الشرع، كالقياس، والاستحسان، والاستصلاح، والمصالح المرسلة، والاستصحاب، والعرف، وغيره من أدلة الأحكام ومصادر التشريع المختلف فيها، وكلها تدخل في باب الاجتهاد، وتكون محلاً للاجتهاد، ومجالاً للمجتهد، وهذا باب واسع جداً، ومسائله لا تُحدّ، ولا تُعدّ، ولا تُحصى، وتتبع التطور، وكل القضايا المستجدة، والطوارىء في كل عصر حتى تقوم الساعة، ولذلك يعتبر باب الاجتهاد واسعاً، ومجاله رحباً، ليستوعب كل ما يحتاجه المسلمون[1].

تجزؤ الاجتهاد:

يترتب على معرفة شروط الاجتهاد، وتوفرها في الشخص، وبيان المجتهد فيه ومجاله ونطاقه وما يسوغ فيه، يترتب مسألة أصولية مهمة، وخاصة في عصرنا الحاضر، وهي تجزؤ الاجتهاد.

ومعنى تجزؤ الاجتهاد جريانه في بعض المسائل دون بعض، بأن يحصل للمجتهد ما هو مناط الاجتهاد من الأدلة في بعض المسائل دون غيرها، فيتمكن العالم من استنباط الحكم في مسألة فقهية دون غيرها، أو في باب فقهي كالعبادات، أو الشركات، أو الجهاد، أو السياسة الشرعية، أو طرق الإثبات، أو الفرائض، ممن توفرت فيه شروط الاجتهاد، وعرف استنباط بعض الأحكام دون بعض.

واختلف العلماء في مشروعية تجزؤ الاجتهاد إلى قولين:

---

(١) المراجع السابقة.

القول الأول: يجوز تجزؤ الاجتهاد، بأن يعرف المجتهد جميع مآخذ المسألة الواحدة من الكتاب والسنة ليجتهد بها، وهو رأي أكثر العلماء، فقال الزركشي رحمه الله تعالى: «الصحيح جواز تجزؤ الاجتهاد، بمعنى أن يكون مجتهداً في باب دون غيره، وعزاه الهندي للأكثرين. . . ، وقال ابن دقيق العيد: وهو المختار»[1]، وقال ابن النجار الفتوحي رحمه الله تعالى: «الاجتهاد يتجزأ عند أصحابنا والأكثر»[2]، وقال الغزالي: «يجوز أن يكون منتصباً للاجتهاد في باب دون باب»[3].

القول الثاني: عدم جواز تجزؤ الاجتهاد، وهو رأي بعض العلماء القدامى، وأيده الشوكاني، ومال إليه بعض المعاصرين[4].

أدلة القول الأول:

استدل الأكثر على مشروعية جواز تجزؤ الاجتهاد بعدة أدلة، منها:

١ ـ إن العالم إذا اطّلع على أدلة مسألة ما، أو باب معين، وعرف أحكامه، وجمع كل ما يتعلق به، فيجب عليه أن يجتهد، ولا يجوز له تقليد غيره؛ لأن ترك ما فهمه باجتهاده يكون تركاً للعلم، وهذا ما أراده ابن دقيق العيد فقال: «قد تمكن العناية بباب من الأبواب الفقهية حتى تحصل له المعرفة، وإذا حصلت المعرفة بالمأخذ أمكن الاجتهاد»[5].

---

(١) البحر المحيط (٦/ ٢٠٩).
(٢) شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٧٣).
(٣) المستصفى (٢/ ٣٥٣).
(٤) المراجع السابقة، وانظر: المعتمد (٢/ ٩٣٢)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٦٤)، البناني وجمع الجوامع (٢/ ٣٨٦)، المحصول (٣/ ٣٧)، كشف الأسرار (٤/ ١٧)، تيسير التحرير (٤/ ١٨٢)، العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٩٠)، شرح تنقيح الفصول ص٤٣٨، الروضة ص٣٥٣، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٨٣، إرشاد الفحول ص٢٥٤، مختصر البعلي ص١٦٤، مختصر الطوفي ص١٧٤، أعلام الموقعين (٤/ ٢٧٥)، مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٠٤، ٢١٢)، علم أصول الفقه ص٢٢٠، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١٠٧٥).
(٥) البحر المحيط (٦/ ٢٠٩)، إرشاد الفحول ص٢٥٥.

٢ـ يلزم من القول بمنع تجزؤ الاجتهاد أن يكون المجتهد عالماً بجميع أحكام الشرع وأدلتها، وهذا غير صحيح، ولا مقبول، ويخالف الواقع، لأنه ليس في وسع البشر، ولم يشترط أحد في المجتهد والمفتي والفقيه أن يكون عالماً بجميع أحكام المسائل وأدلتها، وإن الصحابة رضوان الله عليهم توقفوا في كثير من الأحيان، والأئمة المجتهدون ـ اجتهاداً مطلقاً ـ لم يصلوا إلى هذه المرتبة دفعة واحدة، ولم يتوقف اجتهادهم حتى حازوا جميع العلوم، وعندما وصلوا إلى الاجتهاد المطلق توقفوا عن بعض المسائل، فقد سئل الإمام مالك عن أربعين مسألة، فأجاب عن أربع، وقال في ست وثلاثين منها: لا أدري، وكذلك توقف الشافعي، والإمام أحمد، وغيرهما.

٣ـ إذا جمع العالم الذي توفرت فيه شروط الاجتهاد أدلة المسألة أو الباب، واطلع على أماراتها، كان هو وغيره سواء في تلك المسألة أو الباب، وكونه لا يعلم أمارات وأدلة باب آخر لا يؤثر على علمه السابق، ويجوز له الاجتهاد كما يجوز لغيره؛ لأنه قد عرف الحق بدليله.

أدلة القول الثاني:

استدل المانعون لتجزؤ الاجتهاد بأدلة، منها:

١ـ إن أكثر علوم الاجتهاد يتعلق بعضها ببعض، والاجتهاد ملكة وأهلية معينة تتوقف على فهم روح الشريعة ومقاصدها ومبادئها العامة، كالبلاغة والشعر، فإن تحققت الأهلية استطاع صاحبها الاجتهاد في كل المسائل، ومن عجز عن بعضها عجز عن الاجتهاد في كلها.

٢ـ إن المسائل التي يجتهد بها الشخص قد تكون متعلقة بما يجهله، وبالتالي فإن اجتهاده الجزئي يشوبه الخلل والنقص، فلا يحصل.

ويبدو ترجيح قول الجمهور، وأنه يجوز تجزؤ الاجتهاد، وهو يتفق مع الواقع، فالمجتهد المطلق الذي حاز درجة الاجتهاد الكامل لا يمكنه، ولا يتصور، أن يجتهد في كل المسائل دفعة واحدة، وأن يكون مطلعاً في وقت واحد على جميع المسائل والأحكام والأدلة، وأن المجتهد الجزئي يعلم بكل

ما يتعلق بالمسألة أو الباب، وهذا ما وقع فعلاً بعد عصر الأئمة المجتهدين، وطوال العصور اللاحقة التي تسمى عصور التقليد، فكان الاجتهاد الجزئي قائماً، وإن التخصصات الدقيقة في عصرنا في باب فقهي، مع دراسة أصول الفقه، تخوّل صاحبها الاجتهاد الجزئي فيها، وهو الواقع الملموس في علماء العصر الذين يتعمقون في باب فقهي، ويكتبون فيه الرسائل العلمية المعمقة والشاملة.

ونختم هذا الترجيح بقول ابن قيم الجوزية رحمه الله تعالى: «الاجتهاد حالة تقبل التجزؤ والانقسام، فيكون الرجل مجتهداً في نوع من العلم، مقلداً في غيره، أو في باب من أبوابه، كمن استفرغ وسعه في نوع العلم بالفرائض، وأدلتها واستنباطها من الكتاب والسنة دون غيرها من العلوم، أو في باب الجهاد، أو الحج، أو غير ذلك، فهذا ليس له الفتوى فيما لم يجتهد فيه، وهل له أن يفتي في النوع الذي اجتهد فيه؟ ثلاثة أوجه، **أصحها: الجواز، بل هو الصواب المقطوع به**»[1].

---

(١) أعلام الموقعين (٤/١٨٨).

المبحث الخامس
الإصابة والخطأ في الاجتهاد

يتعلق بالاجتهاد اعتماد الإصابة حتماً فيه، أو احتمال الخطأ، ويتقدم على ذلك معرفة القصد الذي يتوجب على المجتهد التوجه إليه، ثم نختم ذلك بحكم المخطىء في الاجتهاد، هل يعتبر آثماً أم مأجوراً؟

أولاً: القصد في الاجتهاد:

اختلفت عبارات العلماء في ذلك، وهذا بحث نظري بحت لا يترتب عليه أثر عملي، ولذلك نعرضه بإيجاز.

قال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: «يجب على المجتهد أن يقصد باجتهاده أمرين، وهما **طلب الحق عند الله تعالى، وإصابة العين التي يجتهد بها**»، وهذا هو المعول عليه في مذهبه؛ لأن الحق ما كان عند الله حقاً، لا عند غيره.

وقال المزني رحمه الله تعالى، وهو تلميذ الشافعي: يجب على المجتهد أن يقصد باجتهاده **طلب الحق عند نفسه**، أي: ما يستطيعه ويتوصل إليه فقط؛ لأن ما عند الله لا يعلم إلا بالنُصوص.

وقال بعض أهل العراق من الفقهاء والمتكلمين: **إن الذي يجب على المجتهد هو الاجتهاد فحسب**، ليعمل بما يؤديه إليه اجتهاده، فيجعلون عليه الاجتهاد، ولا يجعلون عليه طلب الحق بالاجتهاد؛ لأنه مكلف بالاجتهاد فقط، ويقال: إنه مذهب أبي يوسف رحمه الله تعالى؛ لأن ما أخفاه الله تعالى فلا طريق للناس إلى إظهاره، وفي التزامه من المجتهد أو إلزامه به تكليف بما لا يستطاع، كإحياء الأجسام، وقلب الأعيان.

وفصل الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى، فقال: يجب على المجتهد في بعض الأحكام طلب الحق بالاجتهاد كالشافعية، ويجب عليه في بعض الأحكام مجرد الاجتهاد ليعمل بما يؤديه إليه اجتهاده، كقول أبي يوسف.

ويرد على القول الثاني أن الاجتهاد نفسه استدلال، والحكم الذي وصل

إليه المجتهد هو الحق المطلوب به، فلم يجز أن يكون القصد هو الاستدلال دون الحكم المطلوب به؛ لأن الاستدلال مقصود لمعرفة الحكم، وقد وضع الله تعالى أمارات توصل إلى حكم ما أخفاه، فلم يخرج عن الاستطاعة.

ولعل الراجح هو قول الشافعي رحمه الله تعالى؛ لأن الهدف من الاجتهاد، وتكليف المجتهد بالاجتهاد، هو لمعرفة الحق الذي يظن أنه حكم الله تعالى في المسألة المجتهد فيها، وهو نتيجة الاجتهاد، وهو ما يجري عليه العمل من المجتهدين عامة(١).

ثانياً: اعتماد الإصابة واحتمال الخطأ في الاجتهاد:

إن اعتماد الإصابة حتماً في الاجتهاد، واحتمال الخطأ فيه، يختلف بحسب المجتهد فيه، ولذلك لا بد من التفصيل.

١ـ الاجتهاد في العقليات:

الأمور العقلية تشمل ما يصح للناظر درك حقيقتها بنظر العقل المحض، ولو قبل ورود الشرع، كإثبات وجود الصانع الخالق، وحدوث العالَم، وصفات الله تعالى واجب الوجوب الواجبة والجائزة والمستحيلة، وبعثة الرسل، وتصديقهم بالمعجزات، كما يشمل الأمور الشرعية التي تستند إلى ثبوت أمر عقلي، كعذاب القبر، والصراط، والميزان، ورؤية الله تعالى، وعدم خلق القرآن، وخلق الاستطاعة في كسب الأعمال(٢)، وخروج الموحدين من النار، وغير ذلك.

---

(١) الحاوي (٢٠/ ١٨٨ـ ١٨٩).

(٢) قال أهل السنة: إن المؤمنين يرون ربهم في الآخرة؛ لقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢ـ٢٣]، ولقوله ﷺ: «إنّكم سترون ربكم عياناً، **كما ترون القمر، لا تضامون في رؤيته**»، أخرجه البخاري ومسلم (٥/ ١٣٤) وأبو داود والترمذي وابن ماجه وأحمد عن جرير رضي الله عنه، وخالف المعتزلة في ذلك لقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ ۖ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾، [الأنعام: ١٠٣]، وفسّرها أهل السنة: لا تدركه إدراك ماهية وإحاطة.

وقال أهل السنة: كلام الله قديم غير مخلوق؛ لأنه صفة من صفاته القديمة كذاته، والقرآن كلام من الله، وليس من الله شيء مخلوق، وخالف المعتزلة =

فمن اجتهد في هذه الأمور العقلية، فيجب أن يهتدي إلى الحق والصواب فيها؛ لأن الحق فيها واحد لا يتعدد، والمصيب فيها واحد بعينه، وهذا رأي عامة الأصوليين، وقال بعضهم: إنه إجماع[(١)]، لأن تعدد الأقوال فيها يؤدي إلى اجتماع النقيضين أو الضدين، وهو باطل، والحق واحد، فمن أصابه أصاب الحق، ومن أخطأه فهو آثم، ثم يختلف الإثم، فإن كان الخطأ فيها يرجع إلى الإيمان بالله ورسوله فالمخطىء كافر[(٢)]، واستدل العلماء على ذلك بقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [ص: ٢٧]، وقوله تعالى: ﴿وَذَٰلِكُمۡ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمۡ أَرۡدَىٰكُمۡ﴾ [فصلت: ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿وَيَحۡسَبُونَ أَنَّهُمۡ عَلَىٰ شَيۡءٍۚ أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلۡكَٰذِبُونَ﴾ [المجادلة: ١٧]، وقال عن الكفار: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ﴾ [البقرة: ١٠]، فالله سبحانه ذمهم على معتقدهم، وتوعدهم بالعقاب عليه، ولو كانوا معذورين فيه لما كان الوعيد، ويؤكد ذلك أن رسول الله ﷺ طالب الكفار من اليهود والنصارى بتصديقه واعتقاد رسالته، وذمّهم على معتقداتهم، ولو كانوا مجتهدين فيها، وأجمعت الأمة على ذم الكفار، ومطالبتهم بترك اعتقادهم، وطالبوهم باعتناق رسالة الإسلام.

= وقالوا: القرآن مخلوق، لأنهم ينكرون الصفات الأزلية لله، والقرآن من الصفات، وقال بذلك الجهمية والخوارج وبعض المرجئة.

وقال أهل السنة: إن الله يخلق الاستطاعة على الفعل عندما ينبغي أن تكون، فيخلق القطع بالسكين حين تلامس المقطوع، وقالوا: إن أفعال العباد اختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحدها، وقال المعتزلة؛ بقدرة العبد وحدها، وتكون الاستطاعة قبل الفعل، فالسكين تقطع باستطاعة فيها، والإيمان والكفر باستطاعة خلقت في الإنسان، وهذا من مباحث علم الكلام، فانظره في كتبهم.

(١) قال ابن النجار رحمه الله تعالى: «والمجتهد المصيب في الأمور العقليات واحد إجماعاً» شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٨٨).

(٢) قال الجاحظ وعبيد الله بن الحسن العنبري من المعتزلة: لا إثم عليه؛ لأنه نظر وبذل ما في وسعه، ولو كان مخالفاً ملة الإسلام، واستشنع المعتزلة هذا القول؛ لأنه يقتضي تصويب اليهود والنصارى وسائر الكفار في اجتهاداتهم العقدية (انظر: البحر المحيط ٦/ ٢٣٦، إرشاد الفحول ص٢٥٩).

فإن كان الاجتهاد والخطأ في الأمور العقلية في غير الإيمان بالله ورسوله، فإن المخطىء آثم، وهو كافر النعمة ومبتدع وفاسق؛ لأنه عدل عن الحق وضل، كمن يقول بعدم رؤية الله تعالى، وخلق القرآن، وكسب الأعمال[1].

٢ـ الاجتهاد في المسائل الأصولية:

وهي المسائل الأصولية القطعية، مثل كون الإجماع، والقياس، وخبر الواحد، حجة؛ لأن أدلتها قطعية، فالاجتهاد فيها كالاجتهاد في العقليات، فالحق فيها واحد، ويجب على المجتهد أن يصيب الحق فيها، والمخالف فيها مخطىء آثم، ولكنه غير كافر عند أهل السنة، وقال المعتزلة بتكفيره؛ لأنهم يكفرون خصومَهم، ويكفِّرُ كل فريق منهم الآخر[2].

٣ـ الاجتهاد في المسائل الفقهية الفرعية:

إن المسائل الفقهية الفرعية قسمان: قطعية، وظنية، ويختلف حكم الاجتهاد فيهما.

أ ـ المسائل الفقهية القطعية:

وهي المسائل الثابتة بدليل قطعي الثبوت قطعي الدلالة، والمسائل المجمع عليها، وأصبحت معلومة من الدين بالضرورة، أي: بالبداهة، فلا تحتاج إلى نظر واجتهاد، كوجوب الصلوات الخمس، والزكاة، وصوم رمضان، والحج، وتحريم الزنا، والقتل، والسرقة، وشرب الخمر، وعقوق الوالدين، ونحوها مما هو معلوم من الدِّين قطعاً.

إن حكم هذه المسائل بالنسبة للتصويب والتخطئة في الاجتهاد، وحكم المخطىء فيها من حيث التأثيم، كحكم الاجتهاد في العقليات، فليس كل مجتهد فيها مصيباً، والحق فيها واحد لا يتعدد، وهو المعلوم للجميع،

---

(١) أطلق الشافعي عليه اسم الكفر، فمن أصحابه من أجراه على ظاهره، ومنهم من أوّله على كفران النعم، وصححه النووي وغيره (البحر المحيط ٦/ ٢٣٦) وقال ابن النجار: ضال آثم (شرح الكوكب المنير ٤/ ٤٨٨).

(٢) البحر المحيط (٦/ ٢٣٩).

والموافق له مصيب، والمخالف له مخطىء آثم، فإن كانت ثابتة قطعاً ومعلومة من الدين بالضرورة فإنكارها كفر، والمنكر كافر؛ لأن الإنكار فيها تكذيب للشرع، وإن كانت فيما علم قطعاً بالنظر لا بالضرورة، كالأحكام المعلومة بالإجماع فمنكرها ليس بكافر، ولكنه آثم مخطىء[1].

قال ابن النجار رحمه الله تعالى: «والقضية الجزئية التي فيها نص قاطع المصيب فيها واحد بالاتفاق، وإن دقَّ مسلك ذلك القاطع»[2].

ب ـ المسائل الفقهية الظنية:

وهي المسائل الفقهية التي ليس عليها دليل قاطع، وهي محل الاجتهاد، والحكم فيها أن المجتهد إن أصاب فهو مثاب وله أجران، وإن أخطأ فلا إثم عليه، وله أجر الاجتهاد، لقوله ﷺ: «**إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر**»[3]، ولأن المسألة الظنية ليس فيها دليل قاطع، واختلف فيها الصحابة والتابعون والأئمة، ولم ينكر واحد منهم على الآخر، وكان كل مجتهد أو فقيه أو مفت يخبر الناس بما وصل إليه اجتهاده، وأنه حكم الله تعالى، ويفتيهم به، ولا يمنع أحدهم الآخر من الإفتاء بذلك، ولا يمنع العامة من تقليده، ولا يمنع القاضي من الحكم به، بينما يتشددون في تأثيم القسم الأول، ويخطئون القائلين به، كمانعي الزكاة، والخوارج وغيرهم.

وهذا القسم يمثل معظم الفروع الفقهية في العبادات والمعاملات والمواريث وغيرها، كمقدار مسح الرأس، وخيار المجلس، وميراث الجد مع الإخوة، والزكاة في مال الصغير، ونفي وجوب الوتر، وقراءة الفاتحة خلف الإمام؛ لأن الأدلة فيها غامضة، ويرجع فيها للاجتهاد.

---

(١) المستصفى (٢/ ٣٥٤،٣١٧)، جمع الجوامع والبناني (٢/ ٣٩٠)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٢٩٤)، الروضة ص٣٥٩، مختصر الطوفي ص١٧٦، ١٧٧، إرشاد الفحول ص٢٦٠، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٨٦، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١٠٩٥).

(٢) شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٩٠).

(٣) هذا الحديث سبق بيانه.

وبيّن ابن السمعاني رحمه الله تعالى الحكمة في ذلك فقال: «ويشبه أن يكون سبب غموضها امتحاناً من الله لعباده، ليتفاضل بينهم في درجات العلم ومراتب الكرامة، كما قال تعالى: ﴿ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ﴾ [المجادلة: ١١]، ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ [يوسف: ٧٦]، وعلى هذا يتأول ما ورد في بعض الأخبار «اختلاف أمتي رحمة» فعلى هذا النوع يحمل هذا اللفظ دون النوع الآخر، فيكون اللفظ عاماً، والمراد خاص»(١).

المصوبة والمخطئة في الاجتهاد:

ترتب على قول العلماء في الاجتهاد في المسائل الفقهية الفروعية الظنية **مسألة تصويب المجتهد**، وتعني: هل كل مجتهد فيها مصيب أم أن المصيب فيها واحد، وما عداه مخطىء؟ وظهر في هذه المسألة آراء كثيرة، ونُقول متعددة، تنضوي تحت رأيين مشهورين، الأول: رأي المصوبة، والثاني: رأي المخطئة.

وسبب الخلاف هو اختلاف العلماء في مسألة أخرى، وهي: هل لله تعالى حكم واحد معين في كل مسألة، فمن وصله من المجتهدين كان مصيباً، ومن لم يصله كان مخطئاً؟ أم أن حكم الله تعالى فيما يسوغ الاجتهاد فيه من الظنيات هو ما وصل إليه كل مجتهد، وأن كل مجتهد مصيب؟ وتمخض الأمر إلى مذهبين، وهما: مذهب المصوِّبة، ومذهب المخطئة، وهذا ما نريد بيانه باختصار مع الأدلة؛ لأن المسألة نظرية، وغيبية، وشبه خيالية، ولا يترتب عليها حكم شرعي(٢).

---

(١) البحر المحيط (٦/ ٢٤١)، وانظر: المستصفى (٢/ ٣٥٤)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٧٨)، المحصول (٣/ ٤١)، التبصرة ص٤٩٦، المنخول ص٤٥١، نهاية السول (٣/ ٢٤٩)، البرهان (٢/ ١٣١٦)، المعتمد (٢/ ٩٨٨)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٧٦)، تيسير التحرير (٤/ ١٩٥)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٢٩٣)، التمهيد ص١٦٣، شرح تنقيح الفصول ص٤٣٨، ٤٣٩، شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٨٨)، المسودة ص٤٩٥، الروضة ص٣٥٩، جمع الجوامع والبناني عليه (٢/ ٣٨٨)، مختصر البعلي ص١٦٤، مختصر الطوفي ص١٧٦، إرشاد الفحول ص٢٥٩، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٨٦، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١٠٩١).

(٢) كتب أحد طلابنا رسالة ماجستير في الأصول بإشرافي بكلية الشريعة بجامع دمشق =

أولاً: المصوِّبة وأدلتهم:

تقول المصوِّبة: إن كل مجتهد مصيب في اجتهاده، وإنَّ كل قول من أقوال المجتهدين فيها حق، وإن كل واحد منهم مصيب، وهو رأي الأشعرية والمعتزلة والقاضي الباقلاني من المالكية وصاحبي أبي حنيفة، والقاضي سريج من الشافعية.

والباعث لهم اعتقادهم أن ليس لله تعالى في المسألة التي لا نص فيها ـ قبل الاجتهاد ـ حكم معين من جواز، أو حظر، أو حلال، أو حرام، وأن حكم الله تعالى فيها تابع لظن المجتهد.

ثم اختلفت عباراتهم في البيان، فقال الأشعرية: إن الواقعة التي لا نص فيها ولا إجماع **ليس فيها حكم معين**، وإنما يتعين الحكم بالظن، ثم يكون حكم الله فيها هو ما غلب على ظن كل مجتهد، وينتج عن قولهم: **إنَّ الحقَّ يتعدد، وكل مجتهد مصيب.**

وقال المعتزلة: إن الواقعة التي لا نص فيها، **لها حكم معين عند الله،** ويتوجب على المجتهد أن يطلبه، وإن لم يكلف إصابته، ويكون المجتهد مصيباً وإن أخطأ ذلك الحكم المعين ما دام قد بذل جهده في طلبه، وينتج عن قولهم: **إن الحق لا يتعدد،** ولكن بما أنه لا يمكن معرفته يقيناً، **فكل مجتهد مصيب.**

واستدل المصوِّبة على قولهم بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول.

١ ـ الكتاب:

قال الله تعالى في قصة داود وسليمان عليهما السلام مع اختلافهما في الحكم: ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٩]، فالآية دلت على أن كل مجتهد مصيب، مع اختلافهما، ولو كان أحدهما مخطئاً، لما وصفه القرآن بالحكم والعلم، فتبين أن كل مجتهد مصيب.

= بعنوان: المصوِّبة والمخطئة، وهو الأستاذ في وزارة التربية خالد الخالد، وناقشها، ثم سجل رسالة دكتوراه في الاجتهاد الجماعي.

وناقش العلماء هذا الاستدلال بأن الآية دلت أن كل واحد منهما أوتي حكماً وعلماً، وهذا نكرة في سياق النفي، فلا تعم، ولا تدل على الصواب والحكم والعلم في حكم المسألة التي نظراها، والآية حجة عليهم؛ لأن الله تعالى بين بعد ذلك مباشرة أن الحق فيما قضى به سليمان ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾ مما يدل أن الحق معه فقط.

٢ـ السنة:

قال رسول الله ﷺ: «**أصحابي كالنجوم، بأيِّهم اقتدَيْتُهم اهتديتم**»[١]، فالحديث جعل الاقتداء بكل واحد من الصحابة هدى، مع اختلافهم في الأحكام إثباتاً ونفياً، فدلّ أن كلاً منهم مصيب.

واعترض العلماء على هذا الدليل بأن الحديث ضعيف لا يحتج به في مثل هذه المسألة المهمة، ولو فُرضت صحته، فلا عموم له؛ لأنه لا يلزم من العموم في الأشخاص العموم في الأحوال، كما يمكن حمل الحديث على الاقتداء بالصحابة في الرواية، لا في الرأي والاجتهاد، فالحديث لا يدل على محل النزاع.

٣ـ الإجماع:

ثبت بالتواتر المعنوي أن الصحابة رضوان الله عليهم اجتهدوا واختلفوا، وأجمعوا على تسويغ الخلاف بينهم، ولم ينكر أحد ذلك، ولم يخطِّىء بعضهم بعضاً في الاجتهاد، مع احترام الرأي الآخر، وتعظيم بعضهم لبعض، فدل ذلك على أن كل واحد مصيب فيما ذهب إليه، ولو كان المصيب واحداً والآخر مخطئاً لأنكر عليه، وقد ثبت إنكارهم لمن خالف النص أو الإجماع، مما يدل على أن كل مجتهد مصيب.

واعترض العلماء على هذا الاستدلال، وأنه ثبت أن بعضهم خطّأ الآخر، وهذا لا يتنافى مع أدب الحوار والخلاف والاحترام، وإن الإنكار يتحتم إذا تعين المخطىء، وهذا غير معين، وكان كل مجتهد يعمل بما غلب

---

(١) هذا الحديث رواه ابن عبد البر في (جامع بيان العلم وفضله ٢/ ٩١).

على ظنه، وهو مثاب عليه، مع تعدد الأقوال.

٤ـ المعقول:

قرر العلماء أن كل واحد من المجتهدين ملزم باتباع ما غلب على ظنه، فهذا يدل على كونه صواباً، وأن كل مجتهد مصيب، ولو كان الحق متعيناً في جهة واحدة أو قول واحد، لما وجب على المجتهدين ذلك، ولو كان الحق متعيناً عن الله في باب الاجتهاد في كل مسألة، لنصب عليه دليلاً قطعياً دفعاً للإشكال، ويكون الاجتهاد المخالف لذلك فسقاً، وفاعله آثم، كالمخالف في العقليات؛ لأنه حكم بغير ما أنزل الله، وهذا لا ينطبق على المجتهدين، فثبت أن كل مجتهد مصيب.

واعترض العلماء على ذلك بأنه لا يُلزم الشارع بمراعاة وجه الحكمة والمصلحة في ذات التشريع، فقد تكون الحكمة مختصة بعلم الله تعالى، ويدعو المجتهدين للاجتهاد فيها؛ ولأن المجتهد مكلف بالعمل بما أداه إليه اجتهاده، ولم يكلف بإصابة الحق، فلو أداه اجتهاده إلى حكم، لزمه العمل به، ولو كان خطأ في الواقع وعند الله تعالى مما لا يعلمه الإنسان.

كما يترتب على قول المصوبة أن حكم الله تابع لظن المجتهد، وقد يجتهد اثنان ويختلفان، فيقع اجتماع النقيضين أو الضدين، وأن هذا التناقض منسوب لله تعالى، وهذا غير مقبول شرعاً[١].

ثانياً: المخطئة وأدلتهم:

تقول المخطئة: إن المصيب في الاجتهاد في المسألة واحد، وغيره مخطىء، وإن الحق لا يتعدد، لأن لله تعالى حكماً معيناً في كل واقعة قبل الاجتهاد، فمن أصابه باجتهاده فهو المصيب، ومن لم يصبه فهو المخطىء، فالمصيب واحد، مع إثبات الأجرين للمصيب، والأجر الواحد للمخطىء؛ لأن المجتهد ليس مكلفاً بإصابة الدليل؛ لخفائه وغموضه، لذلك كان معذوراً بخطئه، مأجوراً عند الله على اجتهاده[٢].

---

(١) سنذكر المصادر والمراجع لهذا الرأي وأدلته مع مصادر ومراجع الرأي الثاني فيما يأتي.

(٢) انظر دلالة الحديث ومعناه عند الماوردي رحمه الله تعالى في (الحاوي ٢٠/ ١٩٢).

هذا من الناحية النظرية، ومن الناحية العملية فالمجتهد مأمور بالعمل بما أداه إليه اجتهاده، وكذا من اتبعه وقلَّده، وأن مخالفه مصيب في العمل بما وصل إليه اجتهاده، وإن كان مخطئاً في ظن مخالفه[1]، وهذا قول الإمام مالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة في قول، وهو التحقيق عند الحنفية، وعند معظم الفقهاء.

قال الإمام أحمد: إن الحق واحد عند الله، فليس كل مجتهد مصيباً، ولكن المصيب له أجران، والمخطىء له أجر واحد؛ لتحريه الصواب وطلبه إياه.

وقال ابن النجار الفتوحي الحنبلي: «والمسألة الظنية: الحق فيها واحد عند الله تعالى، وعليه دليل، وعلى المجتهد طلبه حتى يظن أنه وصله، فمن أصابه فمصيب، وإلا فمخطىء مثاب عند أحمد وأكثر أصحابه، وقاله الأوزاعي ومالك والشافعي...، وذكره أبو المعالي (الجويني) عن معظم الفقهاء» ثم قال: «ولا يأثم مجتهد في حكم شرعي اجتهادي، ويثاب عند الأربعة؛ وخالف الظاهرية وجمع»[2].

---

(١) وقع اختلاف فقهي في مسألة يُظن أنها مترتبة على اختلاف بين المصوّبة والمخطئة، والواقع أنها مبنية على أدلة أخرى، وهي من اشتبهت عليه القبلة واجتهد، وصلى إلى جهة غلب على ظنه أنها جهة القبلة، ثم بان له يقين الخطأ، فقال الشافعي رحمه الله تعالى: يلزمه القضاء لفوات الحق، والخطأ ينفي الإثم دون القضاء، كما ينبغي التأثيم دون التضمين في باب الغرامات، وهذا يتفق مع قول المخطئة، وعند الحنفية: لا يلزمه القضاء، لتصويبه فيما مضى، وإن بان أنه خطأ، وهذا يتفق مع قول المصوبة من الحنفية (انظر: تخريج الفروع على الأصول، للزنجاني، تحقيق الدكتور محمد أديب صالح ص٢٦، الحاوي ٢٠/ ١٩٠).

(٢) شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٨٩، ٤٩١)، وانظر: المستصفى (٢/ ٣٥٧، ٣٦٣)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٨٣)، الرسالة للشافعي ص٤٨٩، ٤٩٦، المحصول (٣/ ٤٧، ٨٨)، التبصرة ص٤٩٦، المنخول ص٤٥٣، نهاية السول (٣/ ٢٤٦)، البرهان (٢/ ١٣١٩)، المعتمد (٢/ ٩٤٩، ٩٥٦، ٩٦٤)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٨٠)، كشف الأسرار (٤/ ١٦، ١٨، ٢٥)، تيسير التحرير (٤/ ٢٠٢)، شرح تنقيح الفصول ص٤٣٨، ٤٣٩، البحر المحيط (٦/ ٢٣٦)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٨٩)، إرشاد الفحول ص٢٥٩، الحاوي للماوردي (٢٠/ ١٨٩)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١٠٩٦)، أصول =

واستدل الجمهور على قولهم بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول.

١ـ الكتاب:

قال تعالى: ﴿وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ۝ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾، [الأنبياء: ٧٨ـ٧٩]، قال الماوردي رحمه الله تعالى: «وقد نسب الله تعالى نبيه داود إلى الخطأ، وسليمان إلى الإصابة»[1]، وتدل الآية أن الله تعالى خصص سليمان بفهم الحق في الواقعة، دون داود، حتى يكون التخصيص مفيداً، فتبين أن حكم الله واحد، وأن المصيب فيه واحد.

لكن اعترض بعض العلماء على هذا الاستدلال بأن الدلالة على عدم فهم داود كانت بطريق المفهوم، وهو مختلف بالاحتجاج به.

٢ـ السنة:

قال رسول الله ﷺ: «**إذا اجتهدَ الحاكمُ فأصابَ فله أجران، وإن اجتهد فأخطأ فله أجر**»[2]، وهذا يدل على أن الاجتهاد قسمان: صواب وخطأ، وأن المجتهد قد يُصيب وقد يخطىء، وأن من أصاب الحق فهو المصيب، وما عداه فهو مخطىء، فالحق واحد لمن أصابه، ولو كان الحق متعدداً لكان كل مجتهد مصيباً، وهو خلاف الحديث.

واعترض بعض العلماء على الاستدلال، بأن الحديث لا يدل على محل النزاع في كون الحق واحداً، والمصيب واحداً، بل يدل فقط على أن المجتهد إذا اجتهد في مسألة منصوص عليها، أو مجمع عليها، وأصاب، فل أجران، وإن أخطأ فله أجر.

واستدل الجمهور بحديث صريح في محل النزاع، وهو قوله ﷺ لأمير السرية: «وإنْ طلبَ منك أهلُ حصن النزولَ على حكم الله، فلا تُنْزِلْهم على حكمِ الله، فإنَّك لا تدري: أتصيبُ حكمَ الله فيهم أم لا»[3]، وتأكد ذلك مع سيدنا علي وابن عباس

= الأحكام ص٣٧٢، علم أصول الفقه، خلاف ص٢٢٠.

(١) الحاوي (٢٠/ ١٩٠).

(٢) هذا الحديث سبق بيانه.

(٣) هذا الحديث رواه مسلم، والترمذي وصححه، وابن ماجه وأحمد من حديث طويل =

رضي الله عنهم في مناظرة ومجادلة الخوارج بالمعقول.

٣ـ الإجماع:

اجتهد الصحابة رضي الله عنهم في القضايا التي لا يوجد فيها نص، وأبدى المجتهدون منهم رأيهم في ذلك، وأجمعوا على إطلاق **لفظ الخطأ في الاجتهاد** الذي صدر منهم مما يدل على أن الحق واحد، فمن أصابه فهو مصيب، ومن أخطأه فهو مخطىء، والأمثلة من تاريخ الصحابة كثيرة، منها:

قال أبو بكر رضي الله عنه عندما سئل عن الكَلَالة، وهم الذين لا والد لهم ولا ولد، قال: «أقول فيها برأيي، فإنْ يكنْ **صواباً** فمن الله، وإنْ كان **خطأ** فمني ومن الشيطان، والله ورسولهُ منه بريئان».

وقال عمر رضي الله عنه لكاتبه: «اكتب: هذا ما رأى عمر، فإن يكن **خطأ** فمنه، وإن يكن **صواباً** فمن الله»، وقال للمرأة التي اعترضت عليه في تحديد المهر: «أصابت امرأة، وأخطأ عمر».

وقال علي رضي الله عنه في المرأة التي استدعاها عمر، فأجهضت ما في بطنها، وردّ على عثمان وعبد الرحمن بن عوف القائلين لعمر: «إنما أنت مؤدب، لا نرى عليك شيئاً»، فقال علي: «إن كانا قد اجتهدا فقد أخطأا، وإن لم يجتهدا فقد غشاك، أرى عليك الدِّية».

وقال ابن مسعود في المفوِّضة التي مات عنها زوجها قبل الدخول، وليس لها صداق مفروض، قال: أقول فيها برأيي، فإن كان صواباً فمن الله ورسولِهِ، وإنْ كان خطأ فمني ومن الشيطان، إنَّها تستحقُّ مهرَ المثل في تركة المتوفى».

وقال ابن عباس رضي الله عنهما في إنكار العَوْل في الفرائض: «من شاء باهلته، إن الذي أحصى رمل عالج عدداً، لم يجعل في مال واحد نصفاً ونصفاً وثلثاً، هذان نصفان ذهبا بالمال، فأين موضوع الثلث؟» والمباهلة: الملاعنة على عادة العرب، وذكرها القرآن الكريم[1].

= عن بريدة رضي الله عنه، في باب الدعوة قبل القتال (نيل الأوطار ٧/ ٢٤٣).

(١) نصب الراية (٤/ ٦٤)، تفسير ابن كثير (١/ ٤٦٧)، المستدرك (٤/ ٣٤٠)، السنن =

وأخبار الصحابة كثيرة في الخطأ والصواب في الاجتهاد، وأن الحق واحد، مما يؤيد قول الجمهور القائلين بالتخطئة، وأن الحق واحد، والمصيب واحد.

واعترض بعض العلماء على الاستدلال بهذه الآثار والإجماع أنها خاصة في غير الأهل للاجتهاد، أو الأهل للاجتهاد إذا قصر، أو لم يقصر، ولكنه خالف النص والإجماع والقياس الجلي.

٤ـ المعقول:

إن القول بتعدد الحق، وتصويب المجتهدين المختلفين في النفي والإثبات، أو الحل والحرمة، أو الصحة والفساد في مسألة واحدة وزمن واحد، يؤدي إلى **اجتماع النقيضين أو الضدين**، ونسبته إلى الشرع، وهذا محال وباطل، فكل ما يؤدي إليه فهو باطل.

واعترض بعض العلماء على هذا الاستدلال بأن التناقض الممنوع إذا كان في شخص واحد، وحالة واحدة، أما بالنسبة لشخصين أو لحالين، فليس تناقضاً، ولا ممنوعاً، فالمقيم يصلي أربعاً، ويفصل بين الصلاتين، ويصوم، فإن سافر صلى قصراً، وجمع بين الصلاتين، وأفطر، والميتة محرَّمة في الأحوال العادية، وتحل لنفس الشخص عند الضرورة، ولا تناقض في ذلك، ومثله الاجتهاد والاختلاف فيه بين شخصين، كل منهما حكم بما أداه إليه اجتهاده بالحل أو بالحرمة، ولا تناقض في ذلك، وهو الواقع[1].

= الكبرى للبيهقي (٦/ ٢٥٦)، الحاوي (٢٠/ ١٩١)، وانظر مسألة العول والآراء فيها في كتابنا: الفرائض والمواريث والوصايا ص٢٣٨ وما بعدها.

(١) انظر هذه الآراء وأدلتها ومناقشتها في: المستصفى (٢/ ٣٥٤، ٣٦٠)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٧٨، ١٨٢)، المحصول (٣/ ٤١، ٤٦، ٥٠)، الإحكام لابن حزم (٢/ ٦٤٧، ٦٥٨، ١١٥٩)، البرهان (٢/ ١٣١٦، ١٣٢٠)، المعتمد (٢/ ٩٤٩، ٩٥٨)، كشف الأسرار (٤/ ١٧)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٧٧)، تيسير التحرير (٤/ ١٩٤)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٢٩٤)، شرح تنقيح الفصول ص٤٣٨، البحر المحيط (٦/ ٢٣٦، ٢٤١)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٩١)، المسودة ص٤٩٥، ٤٩٧، التبصرة ص٤٩٦، مختصر الطوفي ص٢٥٩، إرشاد الفحول ص٢٥٩، الروضة ص٣٦٢، ٣٦٨، =

الترجيح:

إن النفس تميل إلى ترجيح قول الجمهور، بأن لله تعالى في كل مسألة حكماً معيناً عنده، وأن المجتهد يبحث في الأدلة والأمارات ليجتهد، ويقصد إصابة الحق، فإن أصابه فهو المصيب، وله أجران، وهذا في علم الله تعالى، وإن أخطأه فهو مخطىء، وله ثواب وأجر واحد.

ولكن الناظر في أدلة الفريقين يرى أن الاختلاف لفظي واصطلاحي، ويمكن التوفيق بين الرأيين، فقول الجمهور يحمل على الناحية النظرية بأن حكم الله تعالى واحد في المسألة، ولا يمكن أن يكون متعدداً، ولكن لا يمكن إدراكه ومعرفته حقيقة ويقيناً، وأن أحد المجتهدين مصيب ـ نظرياً وغيبياً عند الله تعالى ـ وله أجران، والآخر مخطىء ـ نظرياً وغيبياً عند الله تعالى ـ وله أجر بالنص الصحيح، ويحمل قول المصوّبة على أن الحق يتعدد عملياً باعتبار أن كل مجتهد مأمور بالعمل بما أداه إليه اجتهاده، وهو يعتقد أن ذلك حكم الله تعالى، مع الاختلاف بين المجتهدين، فيتعدد الحق الذي علمه المجتهدون ومن تبعهم أو قلدهم.

ولذلك اتفق العلماء على أن الاجتهادات الفقهية القائمة على الأدلة الشرعية منسوبة إلى الشريعة، مع اختلافها من جهة، وقربها أو بعدها من الصواب ومطابقة مقاصد الشريعة من جهة ثانية، وكلّها تعتبر من الفقه الإسلامي الذي نتعلمه، ونستفيد منه، ونختار ما هو الأسد دليلاً، والأقرب مصلحة.

ولذلك قلت: إنها مسألة نظرية، وإنها غيبية، فلا يدري أحد ما هو الحق المطلق الوحيد عند الله تعالى، ولم يكلف الناس بذلك أصلاً، لأنه تكليف بما لا يطاق، ومن سعة الشريعة وسماحتها أن فتحت باب الاجتهاد، وخولت المجتهدين البحث أولاً، ثم العمل بما وصل إليه اجتهادهم ثانياً، ثم الإفتاء به للناس ثالثاً.

= أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/١٠٩٦)، أصول الأحكام ص٣٧٢، الحاوي (٢٠/ ١٩١)، علم أصول الفقه، خلاف ص٢٢٠.

المبحث السادس

طريقة الاجتهاد

إن المجتهد إذا عرضت له قضية أو مسألة، فإنه يسير حسب الخطوات والمراحل التالية:

١- **الرجوع إلى النصوص القطعية**، فإن وجد فيها حكم المسألة بدلالة قطعية، قال به، والتزمه، وأفتى به، ولا يجوز له مطلقاً مخالفته والخروج عنه.

فإن كانت الدلالة ظنية للنصوص القطعية، لكن اجتهد فيها السابقون، واتفقوا على حكم، كان إجماعاً، والتزم به، وعمل بموجبه، وأفتى به كالسابق.

فإن لم يتفقوا على حكم، وكان لكل منهم رأي، فإن كان السابقون من الصحابة، أخذ بما يعتقده في **قول الصحابي**، من اتباع أحدهم وعدم الخروج عنهم، أو الاجتهاد مثلهم، كما هو مبين في مذهب الصحابي.

وإن لم يكن المجتهدون السابقون من الصحابة، وجب على المجتهد أن يبذل وسعه وينظر في الأدلة، ويجتهد، سواء وافق رأيه رأي أحدهم، أو خالف الجميع.

٢- **الرجوع إلى النصوص الظنية الثبوت**، أو ظنية الثبوت والدلالة، ويعمل بالخطوات السابقة في النصوص القطعية الثبوت الظنية الدلالة.

٣- **عند عدم النص**، فإن اجتهد السابقون وأجمعوا على رأي، صار له حكم الإجماع، وإن اختلف الصحابة، عمل برأيه في مذهب الصحابي، وإن كان الاختلاف من غيرهم، لزمه الاجتهاد.

٤- **إن منهج الاجتهاد** أن يرجع إلى النصوص لعلّه يجد فيها دلالة على الواقعة المعروضة عليه بالنص، أو الظاهر، وسائر أنواع الدلالات، ويجهد نفسه في معرفة مقاصد الشريعة، واستنباط العلل؛ ليطبق ذلك على الواقعة.

٥- إن لم يجد المجتهد لذلك حكماً من الاجتهاد في النصوص، اتجه **إلى جمع كل ما يتصل بالواقعة** من معان لغوية، ونصوص قرآنية، وأحاديث نبوية، وأقاويل السلف، وأوجه القياس الممكنة، واتجه بقلبه مخلصاً لمعرفة

حكم الله تعالى فيها من دون عصب أو تحامل، أو تهور أو تقصير، فما وصل إليه اجتهاده، فهو حكم الله تعالى الذي يجب عليه التزامه، والعمل به، والفتوى فيه.

واستحسن **الشوكاني** منهج **الشافعي** رحمه الله تعالى[1]، الذي حكاه عنه الغزالي، ولخص فيه طريقة الاجتهاد فقال: «إذا وقعت الواقعة للمجتهد، فليعرضها على نصوص الكتاب، فإن أعوزه، عرضها على الخبر المتواتر، ثم الآحاد، فإن أعوزه لم يخض في القياس، بل يلتفت إلى ظواهر الكتاب، فإن وجد ظاهراً، نظر في المخصصات من قياس وخبر، فإن لم يجد مخصصاً، حكم به، وإن لم يعثر على ظاهر من كتاب ولا سنة، نظر إلى المذاهب، فإن وجدها مجمعاً عليها، اتبع الإجماع، وإن لم يجد إجماعاً، خاض في القياس، ويلاحظ القواعد الكلية أولاً، ويقدمها على الجزئيات، كما في القتل بالمثقل، فتقدم قاعدة الردع على مراعاة الاسم، فإن عدم قاعدة كلية، نظر في المنصوص ومواقع الإجماع، فإن وجدها في معنى واحد، ألحق به، وإلا انحدر به إلى القياس، فإن أعوزه، تمسك بالشَبَه، ولا يُعوّل على طرد»[2].

ويعرض **أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي** رحمه الله تعالى وجوه الاجتهاد فيقول: «واسم الاجتهاد في الشرع ينتظم ثلاثة معان:

أحدها: القياس الشرعي على علة مستنبطة، أو منصوص عليها، فيردُّ بها الفرع إلى أصله، ونحكم له بحكمه، بالمعنى الجامع بينهما، وإنما صار هذا من باب الاجتهاد - وإن كان قياساً - من قبل أن تلك العلة لما لم تكن موجبة للحكم؛ لجواز وجودها عارية منه، وكانت كالأمارة، وكان طريق إثباتها علامةً للحكم: الاجتهادَ وغالبَ الظن، لم يوجب ذلك لنا العلم بالمطلوب، فلذلك كان طريقه الاجتهاد.

والضرب الثاني من الاجتهاد: هو ما يغلب في الظن من غير علة يجب

---

(١) وقال الشافعي رحمه الله تعالى في رسالته: «ولم يَجْعلِ الله لأحدٍ بعدَ رسول الله أَنْ يقولَ إلا من جهة علمٍ مضى قبله، وجهةُ العلم بعدُ: الكتابُ والسنةُ والإجماع والآثار، وما وصفت من القياس عليها» الرسالة ص٢٥٨ طبعة دار النفائس، بيروت، د. ت، وانظر بقية كلامه في الاجتهاد، والقياس، والشروط المطلوبة فيهما.

(٢) إرشاد الفحول ص٢٥٨.

بها قياس الفرع على الأصل، كالاجتهاد في تحري جهة الكعبة لمن كان غائباً عنها، وكتقويم المتلفات، وجزاء الصيد، والحكم بمهر المثل، ونفقة المرأة والمعتدة ونحوها، فهذا الضرب من الاجتهاد كُلِّفنا فيه الحكم بما يؤدي إليه غالب الظن، من غير علة يقاس بها فرع على أصله.

الضرب الثالث: الاستدلال بالأصول»[1].

ويبين **الماوردي** رحمه الله تعالى وجوه الاجتهاد ومنهجه، ويقسمها إلى ثمانية أقسام، وهي:

«**أحدها**: ما كان حكم الاجتهاد **مستخرجاً من معنى النص**، كاستخراج علة الربا من البُرِّ، فهذا صحيح غير مدفوع عنه عند جميع القائلين بالقياس.

والقسم الثاني: ما كان مستخرجاً من **شَبَه النّص**، **كالعبد في ثبوت تملكه، لتردُّدِ شَبَهه بالحر في أنه يَمْلك؛ لأنه مكلف، وشَبَهِه بالبهيمة في أنه لا يَمْلك؛ لأنه مملوك، وهذا صحيح وليس بمدفوع عنه عند من قال بالقياس، ومن لم يقل، غير أن من لم يقل بالقياس، جعله داخلاً في عموم أحد الشبهين، ومن قال بالقياس جعله ملحقاً بأحد الشبهين.**

القسم الثالث: ما كان مستخرجاً من **عموم النص**، كالذي بيده عقدة النكاح في قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، يعم الأب والزوج، والمراد به أحدهما، وهذا صحيح يُوصل إليه بالترجيح.

القسم الرابع: ما كان مستخرجاً من **إجمال النص**، كقوله تعالى في متعة الطلاق: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٦]، فصح الاجتهاد في إجمال قدر المتعة باعتبار حال الزوجين.

القسم الخامس: ما كان مستخرجاً من **أحوال النص**، كقوله تعالى في متعة الحج: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ

---

(١) الفصول (٤/ ١١ـ١٢)، ونقل ذلك الزركشي عنه بتصرف في البحر المحيط (٦/ ١٩٧ـ١٩٨).

﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فأطلق صيام الثلاثة في الحج، فاحتمل: قبل عرفة، وبعدها، وأطلق صيام السبعة إذا رجع، فاحتمل: إذا رجع في طريقه، وإذا رجع إلى بلده، فصح الاجتهاد في تغليب إحدى الحالتين.

القسم السادس: ما كان مستخرجاً من **دلائل النص**، كقوله تعالى في نفقة الزوجات: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾ [الطلاق: ٧]، فاستدللنا على تقدير نفقة الموسر بمدَّين، بأنه أكثر ما جاءت به السنة في فدية الأذى لكل مسكين مُدَّيْن، واستدللنا على تقدير نفقة المعسر بمدّ، بأقل ما جاءت به السنة في كفارة الوطء في شهر رمضان، لكل مسكين مداً.

القسم السابع: ما كان مستخرجاً من أمارات النص، كاستخراج دلائل القبلة فيمن خفيت عليه من قوله: ﴿وَعَلَٰمَٰتٍۚ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [النحل: ١٦]، فصح الاجتهاد في القبلة بالأمارات الدالة عليها من هبوب الرياح ومطالع النجوم.

القسم الثامن: ما كان **مستخرجاً من غير نص، ولا أصل**، فقد اختلف في صحة الاجتهاد فيه بغلبة الظن على وجهين:

أحدهما: لا يصح الاجتهاد بغلبة الظن حتى **يقترن بأصل**؛ لأنه لا يجوز أن يرجع في الشرع إلى غير أصل، وهذا هو الظاهر من مذهب الشافعي، ولذلك أنكر الاستحسان؛ لأنه تغليب ظن بغير أصل.

والوجه الثاني: يصح الاجتهاد به؛ لأن **الاجتهاد في الشرع أصل**، فجاز أن يستغني عن أصل، وقد اجتهد العلماء في التعزير على ما دون الحدود بآرائهم في أصله من ضرب وحبس، وفي تقديره بعشر جلدات في حال، وبعشرين في أخرى، وبثلاثين في أخرى، وليس لهم في هذه المقادير أصل مشروع.

والفرق بين الاجتهاد بغلبة الظن، وبين الاستحسان: أن الاستحسان يترك به القياس، والاجتهاد بغلبة الظن يستعمل مع عدم القياس»[1].

---

(١) الحاوي (٢٠/ ١٨٧ـ ١٨٨)، ومعظم الأمثلة من المذهب الشافعي، ونقلنا النصين من الفصول والبحر بطولهما لبيان وجوه المجتهد فيه من جهة، وللاطلاع على أسلوب السلف من العلماء للتمرس عليه والاستفادة منهم، ونقل كل من الزركشي والشوكاني كلام =

ويبين **الشوكاني** رحمه الله تعالى وسيلة الاجتهاد وغايته، فيقول: «وعندي أن من استكثر من تتبع الآيات القرآنية، والحاديث النبوية، وجعل كل ذلك دأبه، ووجّه إليه همته، واستعان بالله عز وجل، واستمد منه التوفيق، وكان معظم همّه، ومَرْمَى قصده، الوقوفَ على الحق، والعثور على الصواب، من دون تعصب لمذهب من المذاهب، وجد فيهما ما يطلبه، فإنهما الكثير الطيب، والبحر الذي لا يُنزف، والنهر الذي يشرب منه كلُّ وارد عليه، العذبَ الزلال، والمعتصم الذي يأوي إليه كل خائف، فاشدد يديك على هذا، فإنك إن قبلته بصدر منشرح، وقلب موفّق، وعقل قد حلت به الهداية، وجدت فيهما كل ما تطلبه من أدلة الأحكام التي تريد الوقوف على دلائلها كائناً ما كان، فإن استبعدت هذا المقال، واستعظمت هذا الكلام، وقلت كما قال كثير من الناس: إنَّ أدلة الكتاب والسنة لا تفي بجميع الحوادث، فمن نفسك أُتيت، ومن قبل تقصيرك أُصبت، وعلى نفسها جنت براقش، وإنما تنشرح لهذا الكلام صدور قوم وقلوب رجال مستعدين لهذه المرتبة العلية:

لا تعذُلِ المشتاقَ في أشواقِهِ ... حتى تكون حَشَاك في أَحْشائه
لا يَعْرِفُ الشَّوْقَ إلا من يكابِدُهُ ... ولا الصَّبابةَ إلا من يُعانيها
دَعْ عنكَ تَعْنيفي، وذُقْ طَعْم الهَوى ... فإذا هَوِيتَ فعند ذلك عَنّفِ[1]»

وإن طريقة الاجتهاد هذه هي التي سار عليها سلف هذه الأمة ابتداء من صحابة رسول الله ﷺ من الخلفاء والعلماء والقضاة والمجتهدين، وهي المنقولة عن الصديق أبي بكر، وعمر، وعلي، وابن مسعود، ومعاذ، وابن عمر، وابن عباس، وابن عمرو، وغيرهم رضي الله عنهم، ثم لزم التابعون منهجهم، ثم تبعهم تابعو التابعين، والأئمة المجتهدون، وسائر العلماء العاملين[2].

مسائل أصولية في الاجتهاد:

ويتعلق بطريقة الاجتهاد ثلاث مسائل مهمة، وهي:

= الماوردي بحرفيته لأهميته (البحر المحيط ٦/ ٢٣١، إرشاد الفحول ص٢٥٨).

(١) إرشاد الفحول ص٢٥٩.

(٢) انظر أقوالهم ومنهجهم في كتابنا: تاريخ القضاء في الإسلام ص١١٨-١٢٣، ١٨٨-١٩٢.

المسألة الأولى: تعدد قول المجتهد:

اتفق العلماء على أنه يجوز تعدد أقوال المجتهد في وقتين، ويكون القول المتأخر تغييراً للقول الأول، وهو ما سنعرضه في المسألة الثانية في تغير الاجتهاد.

أما تعدد الأقوال لمجتهد واحد، في مسألة واحدة، في وقت واحد، وبالنسبة لشخص واحد، فلا يجوز أن يكون له قولان متعارضان؛ لأنه يؤدي إلى التناقض، ولأن اعتقاد ذلك في الوقت الواحد محال، لأنه يدخل في أحد الاحتمالات التالية:

١ـ إذا كان القولان فاسدين، أو بدليلين فاسدين، وعلم المجتهد ذلك، فالقول بهما حرام، ويبطل القولان، ويكون المجتهد لا قول له في المسألة.

٢ـ إذا كان أحد القولين فاسداً، أو كان دليل أحدهما باطلاً، وعلم المجتهد بذلك، فيكون ذلك حراماً، ويبطل القول الفاسد منهما، ويثبت الصحيح.

٣ـ إذا كان القولان صحيحن، لدليلين صحيحين، فالقول بهما محال؛ لأنه تضاد، وإذا كان المجتهد لم يعلم بفساد الرأيين، أو الدليلين، أو أحدهما، فيعتبر غير عالم بالمسألة، وبالتالي فلا قول له فيها، ويلزمه التوقف، أو الجمع بين القولين والتخيير بينهما، وإن علم ترجيح أحدهما، أخذ به ورجحه، وتعين عليه الأخذ به.

وروي عن الشافعي رحمه الله تعالى أنه قال في ستة عشر موضعاً، أو في سبعة عشر، بقولين مختلفين، قال الشيخ أبو حامد رحمه الله تعالى: «وهو دليل على علو شأنه»، وأجاب العلماء عن ذلك بعدة أجوبة، منها أن الشافعي ذكرهما عن طريق الحكاية لمن سبقه للدلالة على عدم وجود إجماع في المسألة، أو لبيان التخيير بين الحكمين، أو لوقوع التردد والشك، فلا ينسب القولان له، أو لتعارض الدليلين عنده، وترك الترجيح لغيره[1].

---

(١) الإحكام للآمدي (٤/ ٢٠١)، المحصول (٣/ ٥٢٣)، المحلي على جمع الجوامع (٢/ ٣٥٩)، نهاية السول (٣/ ١٨٤)، المعتمد (٢/ ٢٩٩)، تيسير التحرير ٤/ ٢٣٢، فواتح الرحموت (٢/ ٣٩٥)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٢٩٩)، البرهان (٢/ ١٣٦٣)، الروضة=

المسألة الثانية: تغير الاجتهاد:

يجوز للمجتهد أن يكون له قولان في وقتين مختلفين، وذلك بأن يكون له اجتهاد وفيه رأي معين، ثم يجتهد في نفس المسألة فيصل إلى اجتهاد آخر ورأي جديد مخالف للأول، وهذا جائز باتفاق.

وأسباب تغير الاجتهاد كثيرة، أهمها:

١ـ وجود دليل جديد:

إن الاجتهاد يتبع الدليل، فإذا وجد المجتهد دليلاً أقوى من دليل الاجتهاد الأول، أو أصح منه، أو أقرب دلالة، فيجب عليه الأخذ بالأقوى والأصح؛ لأنه أقرب إلى الحق والصواب.

٢ـ تغير الزمان:

إذا كان الحكم السابق مبنياً على العرف، أو مصلحة الناس، ثم تغير العرف أو تغيرت مصلحة الناس، وجب تغير الحكم الشرعي، وهو المقرر في قاعدة «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان» وذلك لتحقيق المصلحة، ودفع المفسدة، وأمثلة ذلك كثيرة، كالإفتاء بجواز أخذ الأجرة أو الراتب على تعليم القرآن، والقيام بالشعائر الدينية كالإمامة والخطابة؛ لتغير العرف بسبب انقطاع المكافآت والعطايا التي كانت تدفع من بيت المال للمشتغلين بهذه الوظائف، والحكم بتضمين الصنّاع لأموال الناس التي تهلك في أيديهم محافظة على الأموال من الضياع، وتحقيقاً لمصلحة المجتمع، والقول بجواز التسعير دفعاً للضرر العام وتحقيقاً لمصلحة الناس، وإفتاء الصاحبين بضرورة تزكية الشاهد المسلم خلافاً لأبي حنيفة؛ لتغير حال الناس، وقالا: هذا اختلاف عصر وزمان، وليس اختلاف حجة وبرهان، ومثله إفتاء الفقهاء المتأخرين بعدم جواز القضاء بعلم القاضي لتغير الزمان والحفاظ على حقوق الناس.

= ص٣٧٦، مختصر البعلي ص١٦٥، مختصر الطوفي ص١٧٩، شرح تنقيح الفصول ص٤١٩، شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٩٢)، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٨٧، إرشاد الفحول ص٢٦٣، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١١١٢).

٣ـ مراعاة الضرورة وتطور الزمان:

وذلك كالحكم بطهارة سؤر سباع الطير كالصقر والنَّسْر مراعاة للضرورة؛ لعدم إمكان الأعراب وسكان الصحاري من الاحتراز منها، وصحة بيع العقار اليوم بذكر صحيفته العقارية (السجل العقاري = الطابو) حسب التنظيمات الحاضرة.

٤ـ اختلاف البلدان:

قد يكون لبعض البلاد أعراف خاصة، وتنظيمات معينة، ومعاملات خاصة، واهتمامات متميزة، وهي مما يجب مراعاته عند الاجتهاد ومعرفة الأحكام التي تناسب هذا البلد دون غيره.

ومن هنا ظهر بعض الاختلاف في الأحكام بين أهل مكة وأهل المدينة؛ لأن مكة تعتمد على التجارة، ولا تعرف الزراعة وما يتعلق بها، وأهل المدينة يعتمدون على الزراعة، وتقل فيهم التجارة.

ولهذه الأسباب مجتمعة أو متفرقة كان المجتهد يُغير اجتهاده إذا انتقل من بلد إلى آخر، كما حصل مع الإمام الشافعي عندما غيّر اجتهاده في مسائل عديدة عندما انتقل من الحجاز إلى العراق، ثم استقر في مصر، وكتب مذهبه الجديد، وخالف فيه بعض اجتهاداته التي عرفت بالمذهب القديم[(١)].

ومن هنا أيضاً تتغير الفتوى للأسباب السابقة، أو لبعضها، مما يجب مراعاته، وسوف نراه في الفصل الثالث في الفتوى.

ويختلف الأمر في أثر تغيير الاجتهاد من المجتهد نفسه إذا عمل بالرأي الأول، أو أفتى به غيره وعمل به، أو قضى به القاضي، كما سنرى في المسألة التالية: نقض الاجتهاد.

---

(١) الفروق (١/ ١٧١)، رسائل ابن عابدين (٢/ ١٢٥)، أعلام الموقعين (٣/ ١٤) وما بعدها، الموافقات (٢/ ٣٠٦)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٠٩)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١١١٣، ١١١٦). البحر المحيط (٦/ ١١٨).

المسألة الثالثة: نقض الاجتهاد:

نقض الاجتهاد هو هدمه وإلغاؤه وإبطال العمل به، ويأخذ إحدى الصور الثلاث، بحسب موقعه، إما في العمل به والتطبيق في الحياة، وإما في الإفتاء، وإما في القضاء، سواء كان النقض من نفس المجتهد الأول، أو من غيره.

والمبدأ العام في نقض الاجتهاد واحد في الصور الثلاث، وقد يختلف الأمر في الأثر المترتب على النقض من صورة إلى أخرى.

والمبدأ العام في نقض الاجتهاد له شقان:

الشق الأول: وجوب نقض الاجتهاد:

إذا كان الاجتهاد مخالفاً لنص صريح في القرآن الكريم، أو السنة الشريفة، ولو كانت سنة آحاد صريحة، أو مخالفاً لإجماع، فإنه ينقض باتفاق العلماء والأئمة والمذاهب، سواء من نفس المجتهد أو من غيره؛ لأن هذا الاجتهاد ـ أصلاً ـ باطل؛ لمخالفة النص والإجماع، فيلغى ولا يجوز العمل به في الحياة العملية، ولا يجوز الإفتاء به، ولا القضاء به، وإن عمل به، فيجب الرد، وإذا صدر فيه حكم قضائي، نقض، وإذا أفتى به شخص، يجب الرجوع عنه وإبلاغ من أفتاه ليرجع.

وأضاف الحنفية والمالكية والشافعية بأن الاجتهاد ينقض إذا خالف قياساً جلياً، وهو ما تكون العلة فيه صريحة في الأصل، أو تكون في الفرع أشد منها في الأصل كالضرب والتأفيف، أو تكون العلة مساوية تماماً، ولا فرق نهائياً بين الأصل والفرع كالمرأة قياساً على الرجل في الكفارة وغيرها، وخالف في ذلك الحنابلة وقالوا: لا ينقض الاجتهاد بمخالفة القياس مطلقاً، ولو كان جلياً على الصحيح عندهم[1].

---

(١) قال ابن النجار الحنبلي رحمه الله تعالى: «ولا ينقض بمخالفة قياس، ولو جلياً على الصحيح من المذهب، وقطع به الأكثر» شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٠٥)، وانظر: الإحكام للآمدي (٤/ ٢٠٣)، المدخل إلى مذهب أحمد ص ١٩٠.

وصرح الغزالي وابن السبكي والآمدي والقرافي وغيرهم بنقض الحكم بمخالفته القياس الجلي، انظر المراجع التالية. =

وزاد الإمام مالك بنقض الاجتهاد إذا خالف القواعد الشرعية، وزاد بعض المتأخرين بنقض الاجتهاد وإلغائه إذا خالف المذاهب الأربعة؛ لأن ذلك بمثابة الإجماع، أو المعلوم من الدين بالضرورة، وقال ابن حجر: أو كان اجتهاداً لا دليل عليه قطعاً[(١)].

وإن كان الاجتهاد معتمداً على نص قطعي أو إجماع أو قياس جلي فإنه لا ينقض بالاتفاق؛ لأنه يعتمد على دليل لا يجوز خلافه ولا الاجتهاد ضده.

الشق الثاني: عدم نقض الاجتهاد:

إذا كان الاجتهاد مبنياً على الرأي، خارج الحالات السابقة في الشق الأول، فإنه لا ينقض باجتهاد آخر، وهذا ما نصت عليه القاعدة الفقهية الأصولية «**الاجتهاد لا ينقض بمثله**» وبعبارة أخرى «**الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد**».

ومجال هذا الاجتهاد في المسائل الظنية التي لم يرد فيها دليل قاطع، ولا إجماع، أو في المسائل المستجدة، فإن الاجتهاد فيها لا ينقض باجتهاد مثله بالاتفاق؛ لأنه لو نقض الأول بالثاني لجاز أن ينقض الثاني بثالث؛ لأنه ما من اجتهاد إلا ويجوز أن يتغير، وذلك يؤدي إلى عدم الاستقرار؛ ولأن الاجتهاد الأول ظني، ويعتمد على دليل ظني، والثاني ظني ويعتمد على دليل ظني، فلا ترجيح لأحدهما على الآخر، ونقض هذا الاجتهاد يؤدي إلى نقض النقض، ويتسلسل الأمر فتضطرب الأحكام ولا يوثق بها[(٢)].

---

(١) المستصفى (٢/ ٣٨٢)، جمع الجوامع والبناني عليه (٢/ ٣٩١)، الإحكام للآمدي (٤/ ٢٠٣)، شرح تنقيح الفصول ص٤٣٢، ٤٤٢، أدب القضاء لابن أبي الدم ص١٦٤، الأشباه والنظائر للسيوطي ص١١٣، درر الحكام (١/ ٣٤)، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص١١٥، المنثور للزركشي (١/ ٩٣)، الفروع (٦/ ٤٥٦)، المغني (١٠/ ٥٠)، روضة الطالبين للنووي (١١/ ١٥٠)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٠٦)، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٩٠، القواعد الفقهية على المذهب الحنفي والشافعي ص٣٥١ـ٣٥٧، ٤٤٣، الفروق للقرافي (٢/ ١٠٣).

(٢) فروع: يحرم على المجتهد إذا أداه اجتهاده إلى حكم أن يقلد غيره بالاتفاق؛ لأنه يعتقد أن اجتهاده خطأ، ولا يجوز له الأخذ بالخطأ أو الباطل، وكذلك قبل أن يجتهد عند الجماهير؛ لا=

آثار تغير الاجتهاد ونقض الاجتهاد وعدمه:

إذا اجتهد مجتهد، أو حاكم، بما يخالف الدليل القطعي من نص أو إجماع أو قياس جلي، وما مرَّ في الشق الأول، فإن حكمه ينقض باتفاق العلماء، سواء كان من قبل المجتهد، أو الحاكم، أو من مجتهد آخر، أو حاكم آخر؛ لمخالفة الدليل، ولأنه يكون باطلاً، وكل ما بني على باطل فهو باطل، وتنعدم الآثار التي بنيت على الحكم الأول، وهذا له أمثلة من عمل الصحابة في حياة رسول الله ﷺ، وبعد وفاته، إذا اجتهدوا ثم وجدوا نصاً، نقضوا اجتهادهم.

وإذا كان الاجتهاد ظنياً، وقلنا لا ينقض باجتهاد آخر باتفاق، لكن تغير الرأي بعد ذلك، فإن الأثر العملي يختلف حسب حالة المجتهد نفسه، أو المفتي، أو القاضي.

١ـ أثر تغير الاجتهاد على نفس المجتهد:

إذا رأى المجتهد حكماً معيناً، ثم تغير ظنه، فإن لم يعمل بالأول فلا شيء في ذلك، ويجب عليه العمل بالثاني، وإن عمل بالأول لزمه أن ينقض اجتهاده وما يترتب عليه، كما إذا خالع المجتهد زوجته بعد طلاقها مرتين، وأدَّاه اجتهاده إلى أن الخلع فسخ، ليس بطلاق، فتزوجها بعد ذلك بمقتضى هذا الاجتهاد، ثم تغير اجتهاده وأداه إلى أن الخلع طلاق، لزمه أن يفارقها، ولا يجوز له إمساكها، عملاً بمقتضى اجتهاده الثاني؛ لأنه صار معتقداً أن الاجتهاد الأول خطأ، والثاني صواب يجب العمل به، وهذا ليس نقضاً للاجتهاد بالاجتهاد، بل هو ترك العمل بالاجتهاد الأول.

مثاله أيضاً لو رأى المجتهد أن الولي ليس شرطاً في صحة العقد للمرأة الرشيدة، فتزوجها من غير ولي، ثم تغير اجتهاده ورأى أن الولي شرط في صحة الزواج، فيلزمه مفارقة تلك المرأة، ولا يحل له البقاء على الزواج بها، **وهو ترك**

= به يجب عليه أن يجتهد، وقال الأئمة الأربعة: إذا حكم الحاكم بخلاف اجتهاده، فهو باطل، ولو قلّد غيره في الحكم، ومن قضى برأي يخالف رأيه ناسياً له نفذ، ولا إثم عليه عند أبي حنيفة وأحمد، وقال المالكية والشافعية وأبو يوسف: لا ينفذ، ويرجع عنه وينقضه، وللحي تقليد مجتهد ميت كالحي عند الجمهور، انظر هذه الأقوال بتفصيل مع أدلتها ومراجعها في (شرح الكوكب المنير ٤/ ٥٠٦، ٥٠٧، ٥١٣، ٥١٥).

للعمل بالاجتهاد الأول.

وهذا الكلام في المثالين إذا لم يكن القاضي قد حكم بصحة النكاح في الحالتين، فإن حكم بهما القاضي، فلا يلزم الزوج مفارقة المرأة؛ لأن حكم الحاكم يرفع الخلاف، ويترك المخالفُ مذهبه ويلتزم بمذهب الحاكم، كما سنبين ذلك في حكم القاضي التالي.

٢ـ أثر تغير اجتهاد الحاكم:

إذا اجتهد القاضي فيما يصح الاجتهاد فيه مما لم يرد فيه نص أو إجماع، وقضى في واقعة بما اجتهد به، ثم حصلت واقعة مماثلة للأولى، فاجتهد فيها، وتغير اجتهاده، فإنه لا ينقض الحكم السابق، وذلك تطبيقاً دقيقاً للقاعدة السابقة «الاجتهاد لا ينتقض بمثله»: لأن النقض يؤدي ـ كما قلنا ـ إلى اضطراب القضاء، وعدم استقرار الأحكام، وشلل القضاء بعدم إنهاء المنازعات، وبالتالي عدم الوثوق بحكم الحاكم، وبقيت الخصومات على حالها، واستمر التشاجر والتنازع وانتشار الفساد والعدوان والظلم، وهذا يتنافى مع المصلحة التي وجد القضاء لأجلها، والحكمة التي نُصب لها الحكام.

والأمثلة في تاريخ القضاء الإسلامي كثيرة منذ عهد الصحابة، كتغير اجتهاد عمر رضي الله عنه في المسألة المشتركة الحجرية في الميراث، وقرر القاعدة المشهودة «**تلك على ما قضينا، وهذه على ما نقضي**»[١]، ويؤيد ذلك ما جاء في كتاب عمر رضي الله عنه لأبي موسى الأشعري رضي الله عنه، وفيه: «لا يمنعنك قضاء قضيته اليوم، فراجعت فيه نفسك، أن تراجع الحق، **فإن مراجعة الحق خير من التمادي في الباطل**»[٢].

---

(١) انظر: تاريخ القضاء في الإسلام ص١١٨ـ١٢٠، التنظيم القضائي في الفقه الإسلامي ص٤٨٢ـ٤٨٥.

(٢) هذا الكتاب رواه الدارقطني (٤/ ٢٠٦، ٢٠٨، ٢١٢) وورد في معظم كتب الفقه وغيرها، وتلقاه العلماء بالقبول، انظر: أعلام الموقعين (١/ ٩١)، الأحكام السلطانية للماوردي ص٧١، المبسوط للسرخسي (١٦/ ٦٠)، أخبار عمر ص١٨٤، مقدمة ابن خلدون ص٢٢١، أخبار القضاة لوكيع (١/ ٧٠، ٢٨٣)، روضة القضاة (٤/ ١٤٧٨)، تبصرة الحكام=

والأصل في هذه القاعدة إجماع الصحابة رضي الله عنهم، كما نقله ابن الصباغ رحمه الله تعالى، وأن أبا بكر رضي الله عنه قضى في مسائل، ثم خالفه فيها عمر رضي الله عنه، ولم ينقض اجتهاده، وعلته أن الاجتهاد الثاني ليس بأقوى من الأول، فيصح ما فعله بالاجتهاد الأول الذي تقوى بالقضاء والعمل، ثم يغير الحكم في المستقبل[1].

وكذلك لا ينقض اجتهاد مجتهد باجتهاد مجتهد آخر، بل كل مجتهد عليه أن يحترم اجتهاد الآخر لعدم المرجح.

وكذلك الأمر لو كان بين قاضيين، بأن قضى شافعي مثلاً بعدم الشفعة للجار، أو بطلان الزواج بغير ولي، ثم رفعت نفس القضية لقاض حنفي مثلاً يرى الشفعة للجار، أو صحة النكاح بغير ولي، فلا يجوز أن ينقض قضاء الأول، ويجب عليه تنفيذه، ويحكم في القضايا الأخرى بما يراه.

وهذا مبدأ قانوني مقرر في محاكم النقض والتمييز إذا تغير اجتهادها، فإنه لا يسرى ذلك على الأحكام السابقة، ويسمى في اصطلاحهم **«بعدم رجعية القوانين والقرارات»**[2].

= (١/ ٢١)، البيان والتبيين (٢/ ٤٩)، صبح الأعشى (١/ ١٩٣)، نهاية الأرب (٦/ ٢٥٧).

(١) انظر تفصيل ذلك في: (أعلام الموقعين ١/ ١١١)، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي ص١٩٢، القواعد الفقهية في المذهب الحنفي والشافعي ص٣٥١ وما بعدها، ٤٤٣، فقه القضاء والدعوى والإثبات ص٦٥، ٣٤٥، ٣٤٧ وما بعدها، التنظيم القضائي في الفقه الإسلامي ص٧١، ٤٨٢ وما بعدها.

(٢) البحر المحيط (٦/ ٢٦٦، ٣٠٤)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٠٥، ٥٠٩، ٥١١)، المستصفى (٢/ ٣٨٢)، المحصول (٣/ ٩١)، الإحكام للآمدي (٤/ ٢٠٣)، البرهان (٢/ ١٣٢٨)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٩٥)، شرح تنقيح الفصول ص٤٤١، مختصر ابن الحاجب والعضد عليه (٢/ ٢٠٠)، تيسير التحرير (٢/ ٢٣٤)، أدب القضاء لابن أبي الدم ص١٦٤، روضة القضاة (١/ ١٥٠)، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٩٠، إرشاد الفحول ص٢٦٣، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١١١٤)، الفروق للقرافي (٢/ ١٠٤)، علم أصول الفقه، خلاف ص٢٢١.

المبحث السابع
مسائل في الاجتهاد

يذكر علماء الأصول عدة مسائل في الاجتهاد، بعضها تاريخي، وبعضها نظري، وبعضها يتصل بالواقع ومستجدات الحياة، ونذكر هنا أهمها:

المسألة الأولى: اجتهاد النبي ﷺ[1]:

أجمع العلماء على أنه يجوز للنبي ﷺ الاجتهاد فيما يتعلق بمصالح الدنيا وتدبير الحروب والأقضية ونحوها، وقد وقع ذلك فعلاً، ونقل الإجماعَ سُلَيم الرازي وابن حزم[2] رحمهما الله تعالى، ومثاله: إرادة النبي ﷺ أن يصالح غطفان على ثلث ثمار المدينة[3]؛ لأن هذا في أصله مباح؛ لأن لهم أن يهبوا من أموالهم ما أحبُّوا، وكذلك قوله في تلقيح النخل؛ لأنه يباح للمرء أن يلقح نخله وأن يتركها، ويضاف أمثلة أخرى كاجتهاده في موضع النزول في بدر، واجتهاده بأخذ الفداء من الأسرى، وغير ذلك.

أما الاجتهاد في الأحكام الشرعية والقضايا الدينية التي لا نص فيها، فقد اختلف العلماء على قولين:

القول الأول: يجوز اجتهاده عقلاً، وقد وقع ذلك فعلاً، وهو رأي أكثر الأصوليين، وهو قول الحنفية مع تقييده بقولهم: بشرط انتظار الوحي، إلا أن يخاف فوت الحادثة، وأن اجتهاده يختص بالقياس، أما الاجتهاد في الدلالة فلا مجال له؛ لأن المراد عنده ﷺ واضح، ولا تعارض لديه.

---

(١) يبحث العلماء ذلك بالنسبة لاجتهاد سائر الأنبياء، ولم نر حاجة لهذا التعميم.

(٢) الإحكام لابن حزم (٢/ ٧٠٣)، البحر المحيط (٦/ ٢١٤)، إرشاد الفحول ص٢٥٥.

(٣) سيرة ابن هشام (٢/ ٢٢٣)، وقد عدل النبي ﷺ عن ذلك حين استشار سعد بن معاذ وسعد بن عبادة، فرفضا ذلك، وقال الأول: «عندما كنا على الشرك والوثنية لم نعطهم ذلك، أفحين أكرمنا الله بالإسلام، وهدانا له، وأعزنا بك، وبه، نعطيهم أموالنا؟ والله ما لنا بهذا من حاجة، والله لا نعطيهم إلا السيف حتى يحكم الله بيننا وبينهم»، وروى ذلك البزار والطبراني وغيرهم، انظر: زاد المعاد (٣/ ٢٧٣)، تخريج أحاديث البزدوي ص٥٣٢، مجمع الزوائد (٦/ ١٣٢). =

القول الثاني: لا يجوز للنبي ﷺ الاجتهاد في الأحكام الشرعية، وهو قول جمهور الأشعرية، وأكثر المعتزلة، وهو ظاهر اختيار ابن حزم رحمه الله تعالى.

استدل **أصحاب القول الثاني** بعدة أدلة، منها قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣-٤]، ويرد على هذا الاستدلال أن المراد به الوحي عامة والقرآن خاصة؛ لأن الاجتهاد الشرعي مأذون فيه، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِٕ نَفْسِيٓ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ [يونس: ١٥]، لكن الآية تنص على عدم تبديل الوحي اللفظي أو المعنوي، وإن الاجتهاد نفسه مشروع بمقتضى الوحي، واستدلوا بأن الاجتهاد يفيد الظن مع أن الرسول ﷺ يمكنه الحصول على اليقين بالوحي، ولكن ذلك لا يعارض الاجتهاد، وقد يكون من اليقين المعنوي أن يجتهد فيما لم ينزل فيه وحي، واستدلوا بأنه لو جاز الاجتهاد له لما تأخر به عند الاستفتاء وفصل الخصومات لنزول الوحي، ويردّ ذلك أن الانتظار مشروع قطعاً لكل مفت وقاضٍ حتى يحصل على أقوى الأدلة، فإن لم يحصل عليها اجتهد، والاجتهاد نفسه استفراغ الوسع في البحث والطلب.

واستدل **الجمهور** القائلون بجواز الاجتهاد بأدلة كثيرة، منها أن الله تعالى خاطب نبيه كما خاطب عباده، وضرب له الأمثال، وأمره بالتدبر والاعتبار، وهو أجل المتفكرين، وأعظم المعتبرين بها، وأكثرهم خبرة بالاجتهاد والقياس، والأهم من كل ذلك وقوع الاجتهاد فعلياً من رسول الله ﷺ، وخاصة عند تخييره في الأحكام، فيجتهد ويختار أحد الجائزين في الحروب وسائر الأحكام، كقتله النضر بن الحارث، وأنه استشار كثيراً في أسرى بدر وغيرها، وقوله في عدة أحاديث: «**أرأيتَ لو تَمَضْمَضتَ بماء**» «**أرأيتَ لو كانَ على أبيك دَيْن**» واستثناء الإذخر في جواز قطعه في الحرم، وأنه قال: «**ألا إني أُوتيتُ القرآنَ ومثلَه معه**» وقال في حجة الوداع وسوقه الهدي: «**لو استقبلتُ من أمري ما استدبرتُ لما سقت الهدي**»[1]، واستدلوا أيضاً بأن الرسول ﷺ أكمل من غيره؛ لعصمته من الخطأ، فلو جاز الاجتهاد لغيره، فلأن يجوز له بالأولى،

---

(١) هذه أحاديث صحيحة، وسبق بيانها، وانظر: شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٧٨-٣٨٠). =

وأن العمل بالاجتهاد أشق من العمل بالنص، فيكون أكثر ثواباً، وهو ما يفعله عليه الصلاة والسلام[1].

ولا شك في ترجيح قول الجمهور؛ لقوة أدلتهم، ولوقوع الاجتهاد من النبي ﷺ عملياً، وأن أدلة القول الأول لم تسلم من الاعتراض والنقد، وليس فيها دلالة صريحة، وهذه المسألة أصبحت تاريخية؛ لأن الشرع استقر، وكل ما ثبت عن رسول الله ﷺ صار شرعاً معمولاً به.

فرع: الخطأ في اجتهاده ﷺ:

ويتفرع على المسألة السابقة واعتماد القول الراجح فيها بجواز الاجتهاد، وهي مسألة تاريخية محضة، يتفرع عنها مسألة نظرية أخرى، وهي: هل يخطىء الرسول ﷺ في اجتهاده؟ فقال بعضهم: لا يخطىء؛ تنزيهاً لمقام النبوة، وقال آخرون: يخطىء فيما لا يرجع إلى التبليغ، ولكن الله تعالى لا يقره على الخطأ، ويصوِّب له جبريل ما أخطأ به إن وقع حتى لا يسري الخطأ إلى الأمة وتقلده فيه، ولذلك كانت النتيجة واحدة، وأن ما استقر عليه اجتهاد الرسول ﷺ في اجتهاده، ونقل إلى الأمة، فهو صواب قطعاً، ولا حاجة للاستدلال والتوسع في هذا الفرع[2].

---

(١) المستصفى (٢/ ٣٥٥، ٣٥٦)، البرهان (٢/ ١٣٥٦)، المعتمد (٢/ ٧٦٢)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٦٥)، نهاية السول (٣/ ٢٣٧)، التبصرة ص٥٢١، المنخول ص٤٦٨، أصول السرخسي (٢/ ٩١)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٦٦)، تيسير التحرير (٤/ ١٨٣)، الفصول (٣/ ٢٣٩)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٢٩١)، شرح تنقيح الفصول ص٣٤٦، الإحكام لابن حزم (٢/ ٧٠٣)، الحاوي (٢٠/ ١٨١)، المسودة ص٥٠٦، ٥٠٧، ٥٠٨، مختصر البعلي ص١٦٤، مختصر الطوفي ص١٧٥، شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٧٤)، البحر المحيط (٦/ ٢١٤)، الروضة ص٣٥٦، ٣٥٧، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٨٦، إرشاد الفحول ص٢٥٦، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١٠٥٦).

(٢) المستصفى (٢/ ٣٥٥)، المحصول (٣/ ٢٢)، الإحكام للآمدي (٤/ ٢١٦، ٢١٧)، نهاية السول (٣/ ٢٣٩)، أصول السرخسي (٢/ ٩١، ٩٥)، تيسير التحرير ت(٤/ ١٩٠)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٧٢)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٣٠٣)، الإحكام لابن حزم (٢/ ٧٠٥)، المسودة ص٥٠٩، شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٨٠)، البحر المحيط (٦/ ٢١٨)، أصول =

المسألة الثانية: اجتهاد الصحابة في عصر النبوة:

اتفق العلماء على جواز اجتهاد الصحابة رضي الله عنهم بعد وفاة النبي ﷺ، وأنه وقع فعلاً، ونقل عنهم بالتواتر المعنوي.

ولكن اختلف العلماء في جواز اجتهادهم في عصره ﷺ على آراء، فقال بعضهم بعدم الجواز عقلاً، وبعضهم بعدم الجواز وعدم الوقوع، وقال الجمهور بالجواز للحاضر والغائب، وفصل بعضهم بالجواز للغائب، دون الحاضر، وهي مسألة تاريخية لا فائدة فيها الآن، ولذلك لا نتوسع فيها.

والراجح قول الجمهور بجواز اجتهاد الصحابة رضوان الله عليهم في عصر النبي عليه الصلاة والسلام مطلقاً، وأنه وقع فعلاً، مع اليقين أن مصدر الأحكام في عصر النبوة محصور بالوحي، وبالتالي فإن اجتهاد الرسول ﷺ أولاً كان تحت مظلة الوحي، وكان اجتهاد الصحابة موقوفاً على عرضه على رسول الله ﷺ بإقراره، فيصبح سنة تقريرية متفقاً عليها، أو بردّه فيكون باطلاً باتفاق.

والأدلة على ذلك كثيرة، أهمها حديث معاذ السابق: «أجتهد رأيي ولا آلو» وحديث عمرو: «أجتهد وأنت حاضر»[1]، واجتهاد عدد من الصحابة إما بطلب الرسول ﷺ لإبداء آرائهم، وإما بمبادرة منهم، ثم يعرضون آراءهم على الرسول ﷺ حتى في سلب الغنيمة، وفي التيمم، والصلاة، والقضاء وغيره[2].

المسألة الثالثة: خلو العصر عن المجتهدين:

هذه مسألة نظرية، خيالية، غيبية، بحثها العلماء في العصور الأولى تفكهاً،

= الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١٠٦٢).

(١) هذه الأحاديث سبق بيانها.

(٢) المستصفى (٢/ ٣٥٤)، المحصول (٣/ ٢٥، ٢٧)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٧٥)، الحاوي (٢٠/ ١٨٣)، الإحكام لابن حزم (٢/ ٦٩٨)، البحر المحيط (٦/ ٢٢٠)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٧٤)، تيسير التحرير (٤/ ١٩٣)، المسودة ص٥١١، شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٨١)، البرهان (٢/ ١٣٥٥)، إرشاد الفحول ص٢٥٦، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٨٦، ابن الحاجب (٢/ ٢٩٣)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١٠٦٢). =

وضمن القضايا الفرضية أو الافتراضية، ثم سار عليها الخلف تبعاً، وركوناً إلى البحث النظري الذي يحتمل وقوعه في آخر الزمان، وقبل قيام الساعة، ولذلك لا حاجة لبحثها، وعرضناها باختصار شديد عند الكلام على حكم الاجتهاد في المبحث الأول.

المسألة الرابعة: تفويض الاجتهاد لنبي أو مجتهد:

هذه المسألة فرع لمسألة التصويب والخطأ في الاجتهاد، وصورتها أن يقول الله تعالى للنبي ﷺ أو للعالم المجتهد: احكم بما شئت، فهو صواب، وأنه حكم الله تعالى في القضية.

وهذه المسألة إما أن ترجع لطلب الاجتهاد من النبي ﷺ، أو من العالم المجتهد، وهذا جائز لا خلاف فيه، وهو مجال الاجتهاد، وسبقت مشروعيته والعمل به، وإما أن ترجع لتفويض الحكم إلى من كان من أهل العلم، ولم يصل لدرجة الاجتهاد، ليحكم بما شاء من غير نظر واجتهاد، فهذا محل الخلاف والنظر.

وأرى أن العالم إذا لم يصل إلى درجة الاجتهاد ولو جزئياً، لا يصح له أن يجتهد أصلاً؛ لأنه يقول بدين الله بغير علم من كتاب وسنة وإجماع واجتهاد، ولا يقبل العقل والشرع أن يقال لهذا المفوض: إن ما حكمت به هو الصواب؛ لأنه لا يعلم بما يريد الله عز وجل، ولا يدري حكم الله تعالى، ولا يدري المصالح التي يهدف إليها الشرع، وأن البحث في ذلك نظري خيالي، لذلك نكتفي بهذه الإشارة دون التعرض للأقوال وأدلتها، ولذلك توقف فيها بعض الأئمة والعلماء.

قال ابن السمعاني رحمه الله تعالى: «هذه المسألة، وإن أوردها متكلمو الأصوليين، فليست بمعروفة عند الفقهاء، وليس فيها كثير فائدة؛ لأنها في غير الأنبياء لم توجد، ولا يتوهم وجودها في المستقبل» وأن ما يدعيه بعضهم بالتفويض لإمام معصوم، فهو منكر، حتى قال فيه الشوكاني: «إنه مجرد جهل بحت ومجازفة ظاهرة»[1].

---

(١) إرشاد الفحول ص٢٦٤، وانظر: المحصول (٣/ ١٨٥)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٧٠، ٢٠٩)، نهاية السول (٣/ ١٧٦)، جمع الجوامع والبناني عليه (٢/ ٢٩١)، =

المسألة الخامسة: مراعاة الخلاف:

يتفرع على مسألة التصويب والتخطئة في الاجتهاد مسألة **مراعاة الخلاف**، باعتبار أن المجتهد يدّعي الإصابة، ويقول: إنَّ قولي صحيح، ويحتمل الخطأ، وقول المخالف خطأ يحتمل الصواب، فلا يقطع بصواب قوله، ولا بخطأ مخالفه، وهذا من باب الاحتياط والأدب واحترام قول الآخر، وهو من دقيق النظر والأخذ بالحزم، ويسمى: **الخروج من الخلاف**، وهو أن من يعتقد جواز الشيء يترك فعله إن كان غيره يعتقد حراماً، وقد يستحبه إن كان غيره يوجبه.

وإنما يراعى الخلاف إذا كان له دليل مقبول، أو دليل قوي، أما إذا كان الدليل ضعيفاً، أو واهياً، أو وهماً، فلا اعتبار به، وهذا الشرط الأول لمراعاة الخلاف.

ويشترط أيضاً ألا تكون مراعاة الخلاف لرأي أو مذهب مؤدية إلى مخالفة رأي آخر، أو مذهب آخر، له دليل مقبول أو قوي.

ويشترط في مراعاة الخلاف ألا يكون قد صدر فيه حكم قضائي، فحكم القاضي نافذ، ويجب تنفيذه والالتزام به.

وقال الشافعية: يستحب مراعاة الخلاف، أو الخروج منه في صور كثيرة، كاستحباب الدلك في الغسل لقول مالك بوجوبه، واستجباب ترك الجمع بين الصلاتين لقول الحنفية بمنعه، واستحباب عدم القصر في مسافة العدوى (٤٠كم) لقول الحنفية بمنعه، واستجباب ترك صلاة المفترض خلف المتنفل والعكس، وصلاة الظهر خلف من يصلي العصر والعكس، وصلاة الفرض خلف من يصلي السنة والعكس، لعدم مشروعيتها عند الحنفية، وهكذا[1].

= المعتمد (٢/ ٨٨٩)، تيسير التحرير (٤/ ٢٣٦)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٩٧)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٣٠١، ٣٠٢)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٥١٩)، المسودة ص٥١٠ وما بعدها، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١١٠٦).

(١) البحر المحيط (٦/ ٢٦٥)، الأشباه والنظائر، للسيوطي ص٢٥٧ القاعدة ١٢، نشر دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ ط٤ ـ سنة (١٤١٧هـ/١٩٩٨م).

المسألة السادسة: الاجتهاد الجماعي:

وهو الاجتهاد الذي يصدر من عدد من العلماء الباحثين الذين وصلوا إلى درجة الاجتهاد الجزئي، وذلك بعد عرض مسألة أو قضية، ودراستها، ومناقشتها، وإبداء الرأي فيها، واتفاق الحاضرين أو أغلبهم عليها، وهو ما يقع في الندوات، والمؤتمرات، وخاصة في مجمع البحوث الإسلامية، وهيئة كبار العلماء، والمجامع الفقهية التي ظهرت في القرن الرابع عشر الهجري، وتضم نخبة من علماء العصر من مختلف البلدان والمذاهب الفقهية، مع الاستعانة بأهل الاختصاص الفني والعلمي في المسائل المدروسة كالاستعانة بالأطباء والمخبريين في الأمور الصحية وبيان أحكامها الشرعية، والاستعانة بالمحامين والقضاة وشراح القانون في القضايا التشريعية المعاصرة، والاستعانة بالمحاسبين والاقتصاديين في الأمور المالية والاقتصادية والمصارف والشركات عامة، وشركات التأمين، وغير ذلك.

ويمتاز الاجتهاد الجماعي عن الاجتهاد الفردي أنه يمثل رأي عدد، وهو أقرب للصواب من رأي الفرد، وأنه يتم بعد مناقشات ومحاورات ومداخلات واستعراض لمختلف الأدلة، كما يدلي فيه أصحاب الاختصاصات العلمية بحقائق الأمور ليبدي الفقهاء الرأي الشرعي فيها.

وأصبح الاجتهاد الجماعي ضرورة ملحة، وحاجة أكيدة في عصرنا؛ لكثرة المستجدات والمكتشفات، وتعقد الأمور، وتشعب العلوم وتفرعها وتداخلها وتشابكها، حتى صار من المستحيل على عالم أن يتبحر ويتعمق في مختلف العلوم.

لذلك صار الاجتهاد التخصصي والمؤسسي عملاً جماعياً مهماً وضرورياً، ليصدر الاجتهاد من جموع العلماء والفقهاء في الشريعة مع قلة من الخبراء والمختصين في العلوم الأخرى.

وهذا الاجتهاد الجماعي أكثر قبولاً على مختلف المستويات الفردية والرسمية، وأعطت الاجتهادات الجماعية رصيداً ممتازاً فيما عرض عليها، ولكن لا تزال في أول الطريق، وتحتاج لمزيد من الرعاية والعناية والتفرغ

والمواظبة والاستمرار والمتابعة لمجريات الأمور، ومستجدات العصر، وحاجات الأفراد المؤسسات والمجتمع والأمة، وعليها تعقد الآمال إن شاء الله تعالى[1].

---

(١) انظر كتاب الأمة: الاجتهاد الجماعي للأخ الدكتور عبد المجيد السوسوة، ويحضر تلميذنا خالد الخالد رسالة دكتوراه في ذلك.

الفصل الثاني

التقليد

التقليد والاتباع مقابلان للاجتهاد، وسبق الكلام على الاجتهاد والمجتهد، وشروط الاجتهاد والمجتهد، وهنا يأتي الكلام على التقليد والاتباع.

ذلك أن الله تعالى خلق الناس على مستويات مختلفة، وجعل الحياة تقوم على أعمال متنوعة، ولا بدَّ لكل عمل من وجود طائفة من الناس تقوم به، فيتوزع الناس حسب الأعمال الكثيرة في الحياة، كلٌّ لما خلق له، ليتم التعاون والتكافل فيما بينهم.

ومن الناس من يتجه إلى العلوم عامة، والعلم الشرعي خاصة، ولكن لا يملك كل من طلب العلم القدرة إلى الوصول إلى الكمال ودرجة الاجتهاد، وينفرد نفر من الأمة في كل عصر بالوصول إلى الذروة، ليتبوأ القمة، ويبلغ درجة الاجتهاد، ويبقى معظم المتعلمين في الدرجات الأخرى، كما يبقى جماهير الناس من المتعلمين لسائر العلوم، ولأسباب المهن والحرف، ومن غير المتعلمين، يتبعون كبار العلماء الأفذاد، والمجتهدين في الشريعة، لمعرفة الأحكام الشرعية، وسؤالهم عنها، والرجوع إليهم عند كل نازلة، أو طارئة، أو قضية، أو خلاف، أو استفتاء[1].

والمجتهدون في كل عصر قلة، وتبقى الأكثرية في مجال التقليد أو الاتباع، وهذا يقتضي البحث عن حال المقلدين والأتباع، وهو محل هذا الفصل الذي نعرضه في عدة مباحث.

---

(١) انظر بحثاً لطيفاً بعنوان «وجوب النظر وذم التقليد» في كتاب الفصول للجصاص الرازي (٤/ ٣٦٩) وما بعدها، والمراد بذم التقليد ممن تتوفر فيه شروط الاجتهاد، أما غير المجتهد فيجب عليه التقليد والاتباع كما سيأتي. =

المبحث الأول
تعريف التقليد والاتباع

تعريف التقليد:

التقليد لغة: وضع الشيء في العنق حال كونه محيطاً به، ويسمى ذلك الشيء قلادة، ومنه تقليد الهدي في الحج، أي: وضع القلادة في عنق ما يُهدى إلى الحرم من النَّعَم، وجمع القلادة قلائد[1].

والتقليد اصطلاحاً: أخذ مذهب الغير من غير معرفة دليله، فالمقلد يعتقد صحة ما يقوله غيره، ويتبعه عليه من غير معرفة الدليل الذي أوجب القول، سواء كان ذلك قولاً أو فعلاً، عملاً أو تركاً، ويسمى المقلد عامياً، وهذا يشمل كل إنسان غير مجتهد في الشرع، ولو كان عالماً وخبيراً في علم آخر.

ويخرج من التعريف المجتهد إذا عرف الدليل، ووافق اجتهاده اجتهاد مجتهد آخر، فإنه لا يسمى تقليداً، كقولهم: أخذ الشافعي بمذهب مالك في كذا، وأخذ أحمد بمذهب الشافعي في كذا؛ لأنه عند معرفة دليله حق المعرفة يكون قد أخذ الحكم من الدليل، لا من المجتهد السابق، فيكون إطلاق الأخذ بمذهبه فيه تجوّز.

وكذلك فإن الرجوع إلى قول الرسول ﷺ، وإلى المعلوم بالضرورة، وإلى الإجماع[2]، ورجوع القاضي إلى شهادة الشاهد، ليس بتقليد حقيقة؛ لقيام الحجة بذلك، وقول النبي ﷺ هو نفس الحجة والدليل، ولو سمي تقليداً، لساغ ذلك توسعة، ولا مشاحة في الاصطلاح[3].

---

(١) المصباح المنير (٢/ ٧٠٤)، القاموس المحيط (١/ ٣٢٩)، مختار الصحاح ص٥٤٨، المعجم الوسيط ص٧٥٤، مادة قَلَدَ.

(٢) قال بعض العلماء: إن الرجوع إلى قول المفتي لا يسمى تقليداً، ولكن الراجح عند الأكثرين أنه تقليد، وقال ابن تيمية رحمه الله تعالى: الرجوع إلى قول الصحابي ليس بتقليد؛ لأنه حجة، انظر: المسودة ص٤٦٢، شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٣١-٥٣٣).

(٣) تالمستصفى (٢/ ٣٨٧)، الإحكام لابن حزم (١/ ٣٧)، التعريفات للجرجاني ص٣٤، المجموع للنووي (١/ ٨٩)، الروضة لابن قدامة ص٣٨٢، البرهان (٢/ ١٣٥٧)، البحر=

الفرق بين التقليد والاتباع:

فرّق كثير من العلماء بين التقليد الذي يأخذ فيه الشخص بقول غيره بدون معرفة دليله، وبغير حجة تظهر له، بل بمجرد الاقتناع والثقة والمحاكاة، حتى لا يعرف دليل القول، ولا معنى قوله، وإنما يسلم به، ويلتزمه فيه، ويسير على هداه.

أما الاتباع فهو الأخذ بقول الآخر بعد معرفة دليله، والطريق الذي أخذ به، فيقتنع بالقول مع الدليل، ثم يتبعه، فيكون تابعاً طريق المتبوع، ولذلك فإن معظم الأصحاب لإمام المذهب هو تابعون له؛ لمعرفتهم الحكم مع الدليل، وكذلك معظم الباحثين والدارسين للفقه المذهبي يعتبرون تابعين للمذهب، وليسوا مقلدين له.

ولذلك فكل من خرج عن الاجتهاد ممن ذكرناه سابقاً، ولم يبلغ درجة الاجتهاد، بل يتبع الرسول ﷺ والإجماع والمعلوم بالضرورة فهذا اتباع، وليس تقليداً، وكذا اتباع المجتهد لقول مجتهد آخر، يسمى اتباعاً، وليس تقليداً[1].

تاريخ التقليد والاتباع:

إن التقليد لأقوال العلماء المجتهدين ظهر منذ عصر الصحابة رضوان الله عليهم، فكان معظم الصحابة غير مجتهدين، ويسألون كبار الصحابة وفقهاءهم عن الأحكام، فيأخذون بها دون الاستفسار عن الدليل.

ولكن لم يكن للصحابة مذهب كامل، واستمر الأمر كذلك في عهد التابعين، إلى أن ظهر كبار الأئمة المجتهدين، وصار لهم أتباع، واستقرت مذاهبهم، وبدأ التقليد

= المحيط (٦/ ٢٧٠)، فواتح الرحموت (٢/ ٤٠٠)، تيسير التحرير (٤/ ٢٤١)، المسودة ص٥٥٣، صفة الفتوى ص٥١، مختصر البعلي ص١٦٦، مختصر الطوفي ص١٨٣، الرد على من أخلد إلى الأرض ص١٢٠، إرشاد الفحول ص٢٦٥، المدخل إلى مذهب أحمد ١٩٣، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١١٢٠)، أصول الأحكام ص٣٧٩.

(١) نقل الزركشي عن الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني أنه قال: «والصحيح الذي ذهب إليه المحققون ما ذهب إليه أصحابنا أنا إنما صرنا إلى مذهب الشافعي لا عن طريق التقليد، وإنما هو من طريق الدليل، وذلك أننا وجدناه أهدى الناس في الاجتهاد، وأكملهم آلة وهداية له، فلما كانت طريقته أسد الطرق سلكناه في الاجتهاد والنظر في الأحكام والفتاوى، لا أنا قلدناه...» البحر المحيط (٦/ ٢٩٢).

بشكل واضح في منتصف القرن الثاني الهجري، كما سبق، ثم ظهر التقليد للمذهب بمعناه الكامل في أوائل القرن الرابع الهجري، واستمر إلى اليوم.

قال الشوكاني رحمه الله تعالى: «إن التقليد (للمذهب) لم يحدث إلا بعد انقراض خير القرون، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، وإن حدوث التمذهب بمذاهب الأئمة الأربعة، إنما كان بعد انقراض عصر الأئمة الأربعة، وإنهم كانوا على نمط مَنْ تقدمهم من السلف في هجر التقليد، وعدم الاعتداد به، وإن هذه المذاهب إنما أحدثها عوام المقلدة لأنفسهم من دون أن يأذن بها إمام من الأئمة المجتهدين»[1].

تقليد المجتهد الميت:

اختلف العلماء في اشتراط حياة المجتهد الذي يجوز تقليده، على أربعة أقوال:

أحدها: المنع مطلقاً؛ لأن الميت ليس من أهل الاجتهاد، كالفسق بعد العدالة، أو لأن الحياة هي الأصل فزالت، وزال وصفها بالاجتهاد، أو لاحتمال عدوله عن اجتهاده لو كان حياً وجدَّد اجتهاده.

الثاني: الجواز بشرط فقد الحي، فليس للعامي تقليد الميت إن وجد مجتهداً حياً؛ لأن الحي أفضل من الميت، وأعرف بالوقائع والقضايا والفتاوى، فإن لم يوجد المجتهد الحي جاز تقليد الميت.

الثالث: التفصيل: وهو جواز تقليد الميت إذا كان دليله نقلياً، وكان الناقل لرأي الميت مجتهداً وأهلاً للمناظرة، فإن كان رأي المجتهد الميت قياسياً، فلا يجوز؛ لاحتمال تغير القياس والاجتهاد فيه.

الرابع: **الجواز مطلقاً**، وهو الصحيح ورأي جمهور العلماء، وفيه قال الشافعي رحمه الله تعالى: «**المذاهب لا تموت بموت أربابها، ولا بفقد أصحابها**»، واعتبره بعضهم إجماعاً، وذلك قياساً على الشهادة التي يؤديها الشاهد عند الحاكم، ثم يموت، فإن شهادته لا تبطل، وقياساً على حكم الحاكم فإنه لا

---

(١) القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، له ص١٠٨، وانظر: إرشاد الفحول، له ص٢٦٧.

يموت بموته، ولقوله ﷺ: «اقْتَدُوا باللَّذَيْنِ من بَعْدي: أبي بكرٍ وعُمَرَ»[1]، وهذا الأمر عام للاقتداء بهم أثناء حياتهم، وبعد مماتهم، وقال عليه الصلاة والسلام: «عَلَيكم بسنَّتي وسنَّةِ الخلفاءِ من بَعْدي: عَضُّوا عليها بالنَّواجذ»[2]، واحتج الأصوليون على ذلك بانعقاد الإجماع على جواز العمل بفتاوى الموتى، وأضاف بعضهم: أن ذلك للضرورة، فلو لم نجوِّز تقليد المجتهد الميت، لأدى ذلك إلى إفساد أحوال الناس، ولذلك قالوا: موت المجتهد لا يُميت قوله، فكأنه أحد الأحياء فيقلد[3].

وهذا القول هو الراجح، فيجوز تقليد المجتهد الميت إذا ثبت النقل عنه، وكان دليله معروفاً، إلا إذا كان مبنياً على العرف والمصلحة فتجوز مخالفته.

تقليد المفضول:

يجوز تقليد المجتهد المفضول، مع وجود الأفضل عند الأكثر من المذاهب الأربعة[4]؛ لأن العامي أو المستفتي لا يمكنه الترجيح ومعرفة

---

(١) هذا الحديث أخرجه الترمذي (١٠/١٤٧، ١٤٩) وابن ماجه (١/٣٧) وأحمد (٥/ ٣٨٢) وابن حبان (ص٥٣٩) والحاكم (٣/ ٧٥) وانظر: تخريج أحاديث البزدوي ص٢٣٦، تخريج أحاديث مختصر المنهاج ص٢٩٩.

(٢) هذا الحديث أخرجه أبو داود (٢/ ٥٠٦) والترمذي (٧/ ٤٣٩) وابن ماجه (١/ ١٥) والدارمي (١/ ٤٤) والحاكم (١/ ٩٥) وابن حبان (ص٥٦) وانظر: تخريج أحاديث البزدوي ص٢٣٨، تخريج أحاديث مختصر المنهاج ص٢٩٩.

(٣) انظر هذه الأقوال وأدلتها مفصلة في: البرهان (٢/ ١٣٥٢)، الإحكام لابن حزم (٢/ ٨٣٨)، فواتح الرحموت (٢/ ٤٠٧)، المحصول (٣/ ٩٧)، المسودة ص٥٢١، ٥٢٢، أعلام الموقعين (٤/ ٢٧٤)، البحر المحيط (٦/ ٢٩٧، ٣٢٧)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٥١٣)، تيسير التحرير (٤/ ٢٥٠)، نهاية السول (٣/ ٢٥٧)، جمع الجوامع والبناني (٢/ ٣٩٦)، المجموع (١/ ٩٠)، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٩١، إرشاد الفحول ص٢٦٩، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١١٥٩).

(٤) خالف بعض العلماء في ذلك، واشترط بعضهم أن يعتقده فاضلاً أو مساوياً، لا مفضولاً؛ لأنه لا يصح أن يعدل عن الراجح إلى المرجوح، وقال بعضهم: يلزمه الاجتهاد ليقدم الأرجح.

الفاضل والمفضول، ولو كُلِّف ذلك لكان تكليفاً بضرب من الاجتهاد، وهو لايستطيعه، ولأن الله تعالى قال: ﴿أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧]، ولم توجب الآية تعيين الأفضل دون المفضول، ولأن المفضول من الصحابة والسلف كان يفتي مع وجود الفاضل، واشتهر ذلك وتكرر، ولم ينكر ذلك أحد، فدل على جواز استفتائه مع القدرة على استفتاء الفاضل[١].

لكن قال أكثر العلماء: إنه يلزم العامي في الأصح أن يقلد الأرجح من المجتهدين متى بان له ذلك، وخالف بعضهم في ذلك، وقال النووي رحمه الله تعالى: «وهذا وإن كان ظاهراً، ففيه نظر؛ لما ذكرنا من سؤال آحاد الصحابة مع وجود أفاضلهم»[٢].

تقديم الأعلم على الأورع:

يقدم في تقليد المجتهدين الأعلم على الأورع في الأصح، لأنَّ الظن الحاصل بالأعلم أقوى، ولأنه لا تعلق لمسائل الاجتهاد بالورع.

فإن استوى المجتهدون تخيَّر العامي في تقليد أحدِهم متى سكنت نفسه إليه واطمأنت إلى علمه[٣].

---

(١) البرهان (٢/ ١٣٤٢)، تيسير التحرير (٤/ ٢٥١)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٠٤)، شرح تنقيح الفصول ص٤٣٢، شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٧١)، المسودة ص٤٦٢، ٤٦٤، أعلام الموقعين (٤/ ٣٣٠)، جمع الجوامع والبناني (٢/ ٣٩٥) الرد على من أخلد إلى الأرض ص١٥٤، ١٥٦، مختصر الطوفي ص١٨٥، مختصر البعلي ص١٦٧، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٩٤، إرشاد الفحول ص٢٧١، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٣٠٩)، المعتمد (٢/ ٩٣٩)، صفة الفتوى ص٥٦، ٦٩، ٨٢.

(٢) المجموع (١/ ٩٠)، وانظر: روضة الطالبين (١١/ ١٠٤)، المستصفى (٢/ ٣٩٠)، الإحكام للآمدي (٤/ ٢٣٧)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٣٠٩)، صفة الفتوى ص٥٦، المسودة ص٤٦٤، ٥٣٧، المحصول (٣/ ١١٣)، أعلام الموقعين (٤/ ٣٣١)، البرهان (٢/ ١٣٤٤)، المعتمد (٢/ ٩٤٧).

(٣) المحصول (٣/ ١١٣)، الإحكام للآمدي (٤/ ٢٣٧)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٣٠٩)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٧٤)، البرهان (٢/ ١٣٤٤)، المعتمد (٢/ ٩٤٠)، المستصفى (٢/ ٣٩٠)، المسودة ص٤٦٦، صفة الفتوى ص٦٩.

المبحث الثاني
مجال التقليد، وحكمه، وأقسامه

مجال التقليد:

إن الأمور والقضايا والمسائل التي يعتنقها الإنسان قسمان، سواء كانت نظرية أو عملية.

القسم الأول: ما يعتنقه بناء على دليل ونظر وبحث يقوده إلى القناعة الذاتية.

القسم الثاني: ما يأخذ به نظرياً أو علمياً بمجرد المحاكاة لغيره، والتشبه به، والسير على خطاه.

وإن الأحكام الشرعية قسمان:

القسم الأول: أصول الشرع، وتشمل ثلاثة جوانب أساسية، وهي:

١ـ ما يتعلق بمسائل العقيدة، والأصول العامة فيها، وفروعها كالإيمان بالله تعالى، ومعرفته تعالى، وصفاته، وتوحيده، ودلائل النبوة، والإيمان بالملائكة والرسل والكتب واليوم الآخر، والقضاء والقدر، وتسمى المسائل العقلية.

٢ـ الأخلاق والفضائل.

٣ـ ما علم من الدِّين بالضرورة من جميع التكاليف الشرعية، ويشمل الأصول الشرعية كأركان الإسلام الخمسة، وأصول العبادات والمعاملات والعقوبات والمحرمات، كحرمة الزنى وحرمة الربا، وحل البيع والنكاح، ونحوها مما هو ثابت قطعاً.

القسم الثاني: الفروع وما يتعلق بالأعمال، وتسمى المسائل الشرعية والفرعية، وهي التي تشكل معظم الفقه في العبادات والمعاملات والتنظيمات والسياسة الشرعية وأحكام الأسرة والقضاء والجهاد[1].

---

(١) أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١١٢٢)، أصول الأحكام ص٣٧٩.

حكم التقليد:

قال جمهور العلماء بحرمة التقليد في القسم الأول في العقائد والأصول العامة، ويجوز التقليد في الفروع والأعمال، وخالف قوم بالأمرين، وفصل فريق ثالث.

أولاً: حكم التقليد في العقائد والأصول العامة:

اختلف العلماء في حكم التقليد في العقائد والأصول العامة على ثلاثة أقوال، وهي:

القول الأول: لا يجوز التقليد في العقائد، وهي المسائل العقلية، وفي الأصول العامة كالأخلاق وما علم من الدِّين بالضرورة، والأصول الشرعية، وهو قول جمهور العلماء والمذاهب والأئمة، وحكاه بعضهم إجماعاً عن أهل العلم، وذكره بعضهم عن عامة العلماء، وهو الصحيح، وذلك يقتضي معرفة الأمر بنظر واستدلال مهما بلغ ذلك، كل حسب قدرته وكفاءته وأهليته.

واستدل الجمهور على رأيهم بأدلة، منها:

١ـ إن الله تعالى أمر بالتدبر والتفكر والنظر، فيكون ذلك واجباً، وفي التقليد ترك الواجب، فلا يجوز، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾ رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿١٩٢﴾ رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَٰنِ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِرَبِّكُمْ فَـَٔامَنَّا ۚ رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ ﴿١٩٣﴾ رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴿١٩٤﴾ فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۖ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَأُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأُوذُوا۟ فِى سَبِيلِى وَقَٰتَلُوا۟ وَقُتِلُوا۟ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ثَوَابًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ ﴿١٩٥﴾ لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ﴾، [آل عمران: ١٩٠ـ١٩٦] فقال رسول الله ﷺ: «وَيْلٌ لمنْ قَرَأَهُنَّ ولم يَتَدَبَّرْهُنَّ، وَيْلٌ له، ويلٌ

له»[1]، فالرسول توعّد وشدَّد على ترك النظر والتفكر في آيات الله للوصول إلى معرفة الله والإيمان به ومعرفة صفاته، فدل على وجوب النظر.

٢ـ الإجماع: أجمعت الأمة على وجوب معرفة الله سبحانه وتعالى، وما يجوز له، وما لا يجوز، ولا تحصل المعرفة بالتقليد؛ لجواز كذب المُخْبِر، واحتمال خطئه، فيضلَّ المقلِّد، كالمقلِّد في حدوث العالم أو في قدمه[2].

فرع: الاعتقاد من غير دليل:

يتفرع على قول الجمهور: إن من اعتقد من غير معرفة دليل، فقال أكثر الأئمة: إنّه مؤمن، ومن أهل الشفاعة، وإن قصّر عن ترك الاستدلال، وبه قال أئمة الحديث؛ لأن الصحابة الذين لم يبلغوا درجة الاجتهاد ولا قاربوها اكتفي منهم بالإيمان العام، ولم يكلفهم رسول الله ﷺ - وهو بين أظهرهم - بمعرفة ذلك، ولم يخرجهم عن الإيمان بتقصيرهم عن البلوغ إلى العلم بذلك بأدلته، وهو الإيمان الجملي الذي كان عند خير القرون، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، وهو ما عليه عامة المسلمين في كل عصر[3].

القول الثاني: **يجوز التقليد في العقائد والأصول العامة**، وهو قول بعض العلماء؛ لإجماع السلف على قبول الشهادتين من غير أن يقال لقائلهما: هل نظرت؟ وقالوا: إذا عرف الإنسان الله، وصدَّق رسله، وسكن قلبه إلى ذلك،

---

(١) هذا الحديث رواه ابن حبان في صحيحه، وعبد بن حُميد في تفسيره، والطبراني وابن مردويه، وتذكره كتب التفسير، انظر: تفسير ابن كثير (١/ ٤٤٠)، الكشاف (١/ ٤٨٧).

(٢) الإحكام للآمدي (٤/ ٢٢٣)، الإحكام لابن حزم (٢/ ٨٦١)، نهاية السول (٣/ ٢٦٤)، تيسير التحرير (٤/ ٢٤٣)، فواتح الرحموت (٢/ ٤٠١)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٣٠٥)، شرح تنقيح الفصول ص٤٣٠، ٤٤٤، المحصول (٣/ ١٢٥)، المحلي والبناني على جمع الجوامع (٢/ ٤٠٢)، المسودة ص٤٥٧، ٤٦٠، الروضة ص٣٨٢، مختصر البعلي ص١٦٦، مختصر الطوفي ص١٨٣، شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٣٣)، المعتمد (٢/ ٩٤١)، إرشاد الفحول ص٢٦٦، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٩٣، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١١٢٢)، أصول الأحكام ص٣٨٠.

(٣) إرشاد الفحول ص٢٦٦، شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٣٤).

واطمأن عليه، فلا علينا من الطريق: تقليداً كان أو نظراً أو استدلالاً، واحتج أصحاب هذا القول بأدلة، منها:

١ـ لو كان النظر واجباً لفعله الصحابة، وأمروا به، والواقع أنهم لم يفعلوا، ولو فعلوا لنقل عنهم، كما نقل النظر في المسائل الفقهية.

ويردّ على هذا الدليل بأن معرفة الصحابة بالعقائد كانت مبنية على الدليل باعتمادهم على السليقة في الفهم، ومشاهدة الوحي، وكانوا مأمورين بالنظر كغيرهم، وهو ما أفادهم الطمأنينة، وأفاد غيرهم من عامة الناس بالأدلة الكافية من الوقائع والمشاهدات التي تفيد الإيمان، ولكثرة ذلك في خلق الإنسان والكون والحياة مما يفيد الدليل على وجود الله، وكمال صفاته، وسلامته من النقص.

٢ـ لو كان النظر في معرفة الله واجباً، لأدى إلى الدور، وهو توقف وجود الشيء على ذاته؛ لأن وجوب النظر المأمور به من الله متوقف على معرفة الله، ومعرفة الله متوقفة على النظر.

ويردَّ على ذلك أنه لا دَوْر؛ لأن وجوب النظر الشرعي متوقف على معرفة الله بوجه ما، ومعرفة الله متوقفة على النظر بوجه أكمل بصفات الكمال وامتناع النقص، فهما أمران.

ولذلك فإن العقائد تحتاج للعلم بناء على اعتقاد جازم مطابق للواقع عن دليل، والتقليد يكون بلا دليل، فلا يقبل فيها[1].

القول الثالث: يجب التقليد في العقائد والأصول العامة، ويحرم النظر والاجتهاد، وهو قول بعض العلماء، لأن حجج العقول باطلة، وإن النظر

---

(١) فواتح الرحموت (٢/ ٤٠١)، المعتمد (٢/ ٤٠٢)، المحصول (٣/ ٢٦٤)، الإحكام للآمدي (٤/ ٢٢٣)، شرح تنقيح الفصول ص٤٢٠، المسودة ص٤٥٧، شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٣٤)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٣٠٥)، تيسير التحرير (٤/ ٢٤٣)، نهاية السول (٣/ ٢٦٤)، إرشاد الفحول ص٢٦٦، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١١٢٣). =

مظنة الوقوع في الشبهات، أو الضلال، أو اضطراب الآراء، أما التقليد فإنه طريق آمن، وأسلم، فيجب المصير إليه، كما ورد النهي عن النظر والجدال في آيات الله، والرسول ﷺ نهى الصحابة عن الكلام في القدر، وقال: «**إنما هلك من كان قبلكم لخوضهم في هذا**»(١).

وقال العلماء: هذا قول ضعيف، فالتقليد قد يوقع في الضلال كما فعل المشركون بتقليد الآباء، ويكون النهي عن الجدال بالباطل، مع الأمر بالجدال بالتي هي أحسن، والنهي عن الكلام في القدر؛ لأنه ثبت بالنص، فيكون الجدال فيه مماراة عن الحق(٢).

ثانياً: حكم التقليد في الفروع العملية:

اختلف العلماء في حكم التقليد في الفروع العملية، وهي المسائل الفقهية الجزئية على عدة أقوال، أهمها ثلاثة، وهي:

القول الأول: التقليد غير جائز في الفروع العملية، ويجب فيها الاجتهاد على كل مكلف ليعمل بما أداه إليه اجتهاده، بحسب قدرته، وهو قول الظاهرية وبعض المعتزلة، وجماعة من الإمامية؛ لأن المسلم مأمور باتباع ما أنزل الله في كتابه، والأخذ بقول رسول الله ﷺ، ولا يجوز ما عدا ذلك.

وهذا كلام نظري خيالي، فكلام الله وكلام الرسول يحتاج إلى اجتهاد لفهم مراده ومعناه، ولا يقدر عليه كل أحد، وأن جماهير الصحابة رضي الله عنهم كانوا يسألون كبار الصحابة وعلماءهم ويقتدون بهم.

القول الثاني: التقليد واجب على جميع الناس بعد زمن الأئمة المجتهدين، وأن النظر والاجتهاد غير جائز، لغلق باب الاجتهاد، وعدم توفر

---

(١) هذا الحديث أخرجه الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) الإحكام للآمدي (٤/ ٢٢٣)، تيسير التحرير (٤/ ٢٤٣)، فواتح الرحموت (٢/ ٤٠١)، البناني على جمع الجوامع (٢/ ٤٠٠)، نهاية السول (٣/ ٢٨٤)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٣٠٥)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٣٦)، إرشاد الفحول ص٢٦٦، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١١٢٤).

شروطه، وهذا ثبت بطلانه في الفصل السابق.

القول الثالث: التفصيل بين المجتهد والعامي، فيحرم التقليد على المجتهد؛ لأنه أهل للاجتهاد والنظر، ويجب التقليد على العامي الذي لم تتوفر فيه أهلية الاجتهاد، ولو كان عالماً، وهو رأي أكثر أتباع المذاهب الأربعة، ومعظم المحققين[1]، واستدلوا على ذلك بعدة أدلة، أهمها:

١ـ الكتاب:

قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ ۖ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧﴾﴾ [الأنبياء: ٧]، فهذا نص عام، ويتكرر بتكرر الشرط، وعلة الأمر بالسؤال: الجهل، فيجب السؤال في كل أمر لا يُعلم.

٢ـ الإجماع:

أجمع الصحابة والتابعون على إقرار ما يعمله العلماء في عصرهم من جواب أسئلة العوام عن حكم الحوادث والقضايا والأحكام الشرعية، وكان العوام يقلدون العلماء من غير إبداء مستند أو دليل، ولم ينكر أحد على ذلك، ولا يلزم ذلك في التوحيد والعقائد والأصول العامة؛ ليسره وقلته.

٣ـ المعقول:

لم يرد في الشرع إيجاب الاجتهاد أو بلوغ رتبة الاجتهاد على جميع المسلمين؛ لأن ذلك يفرض تفرغ جميع الأمة لطلب العلم والوصول إلى رتبة الاجتهاد، مما يؤدي إلى خراب الدنيا، بترك المعايش والصنائع وسائر العلوم الأخرى، وهو تكليف بما لا يطاق، ولذلك كان التخصص بالعلم الشرعي أو غيره فرض كفاية إذا قام به البعض سقط الإثم عن الباقين، ويسأل غيرُ المتخصصين العلماء المتخصصين، ويقبلون قولهم، ويقلدونهم، ولأن العامِّي إذا اجتهد فهو أقرب للخطأ؛ لعدم أهليته.

---

(١) قال ابن قدامة رحمه الله تعالى: «وأما التقليد في الفروع فهو جائز إجماعاً»، الروضة، له ص٣٨٣.

وهذا يدل على وجوب التقليد على العامي ليتعرف على الأحكام الشرعية، ثم يلتزم بها ويطبقها، ثقة بما يخبره العلماء.

أما المجتهد فيحرم عليه التقليد؛ لأنه حاز رتبة الاجتهاد، وتوفرت فيه شروطه، ويعرف الأدلة، فلا يجوز له تقليد مجتهد آخر؛ لأنه مثلُه، والمجتهد مأمور بالاجتهاد، فعليه أن يبذل جهده، ويقوم بواجبه، وإلا كان مقصراً آثماً[1].

فرع: ذم التقليد:

بناء على حرمة التقليد على المجتهد، ووجوب البحث والنظر عليه في الأدلة، وبناء على ترجيح حرمة التقليد في العقائد والأصول العامة، فقد ورد ذم التقليد في النصوص الشرعية، ودعا الأنبياء إلى ترك تقليد الآباء والأجداد في العقائد الفاسدة، ودعوهم للنظر في الحجج والدلائل لمعرفة الحق واليقين في الإيمان والعقيدة والدِّين.

فقال تعالى: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١١٦]، فحكم بضلال أكثر الناس إذا لم يرجعوا في مذاهبهم إلى حجة تصححها.

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦].

وقال تعالى: ﴿وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٦٩]، وهذه منزلة المقلد.

وذم الله تعالى من احتج بالتقليد في العقائد، فقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَآ

---

(١) المستصفى (٢/ ٣٨٩)، الإحكام للآمدي (٤/ ٢٢٩)، المحصول (٣/ ١٠١)، المعتمد (٢/ ٩٣٤)، الإحكام لابن حزم (٢/ ٣٩٣، ٨٣٨)، تيسير التحرير (٤/ ٢٤٦)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٣٠٦)، المسودة ص٤٥٣، ٤٥٨، شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٣٩)، شرح تنقيح الفصول ص٤٣١، نهاية السول (٣/ ٢٦٤)، البحر المحيط (٦/ ٢٩١)، أعلام الموقعين (٢/ ١٦٨، ١٧٨)، البناني على جمع الجوامع (٢/ ٣٩٣)، الفتاوى لابن تيمية (٢٠/ ١٥، ٢٠٣)، إرشاد الفحول ص٢٦٧، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٩٣، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١١٢٦)، أصول الأحكام ص٣٨٠.

أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٣]، وقال تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١]، وجعل الله تعالى المقلدين الذين يتركون النظر في الكون والحياة لبناء العقيدة بمنزلة الأنعام، وبمنزلة الصم البكم، فقال تعالى: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٧١]، فإنهم لما أعرضوا عن النظر في الدلائل، وصيَّروا أنفسهم بمنزلة من ليس في وسعه ذلك، مثل البهيمة، ومثل من لم يسمع ما خوطب به[١].

وندَّد القرآن الكريم بمنطق المشركين المقلدين، فقال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۗ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٠]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُوا۟ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٠٤].

ومن هذا المنطلق صرح الأئمة بعدم تقليدهم، وأمروا أصحابهم المجتهدين بالنظر والبحث والاعتماد على الأدلة، وليس على مجرد التقليد، كما سنبين في الفقرة التالية في التقليد المذموم أو المحرم.

أقسام التقليد:

وينتج عن التفصيل السابق عند الجمهور أن التقليد قسمان: مذموم، ومحمود.

١ ـ التقليد المحمود:

يعتبر التقليد محموداً في الفروع، وذلك لصنفين:

الصنف الأول: تقليد العاجز عن الاجتهاد، ممن لا تتوفر فيه شروطه، فإنه لا يقدر على التوصل إلى الحكم الشرعي بنفسه، ولم يبق أمامه إلا اتباع من يرشده إلى الحق من أهل النظر والاجتهاد إلى ما يجب عليه من التكاليف.

---

(١) الفصول (٣/ ٣٧٩)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٣٦، ٥٣٧).

الصنف الثاني: تقليد العالم إذا علم أن الذي يقلده لا يخطىء فيما قلده فيه، فيلزمه القبول بمجرده، وهذا يشمل أربعة أشخاص:

أ ـ تقليد النبي ﷺ، بناء على أن قوله يسمى تقليداً، وهو الأصح؛ لقيام الدليل على صدقه.

ب ـ المخبر عن الرسول ﷺ من صحابي، أو تابعي ثقة، وكذا كل راوٍ عدل ثقة ضابط؛ لأن تقليده اتباع لما رواه عن الرسول ﷺ.

جـ ـ المجمعون على حكم، فتقليدهم واجب فيما أجمعوا عليه؛ لأنه اتباع للإجماع.

د ـ تقليد الصحابي في رأيه واجتهاده على أحد القولين الذي يعتبر قول الصحابي دليلاً شرعياً، وهو رأي الجمهور[1].

٢ـ التقليد المذموم أو المحرم:

وهذا يتضمن أربعة أنواع، وهي:

أ ـ التقليد الذي يتضمن **الإعراض عما أنزل الله**، مما لا يجوز الالتفات إليه، كتقليد الآباء والرؤساء والزعماء والطواغيت.

ب ـ التقليد الذي **يتعارض مع ما ثبت عن النبي ﷺ، أو مع الإجماع**، أو مع ما علم من الدِّين بالضرورة، أو يتعارض مع قول الصحابي في القول الأكثر.

جـ ـ التقليد بعد ظهور الحجة، وإقامة الدليل على خلاف قول المقلَّد.

د ـ تقليد من يعلم المقلد أنه ليس أهلاً لأن يؤخذ قوله، كأنصاف العلماء، وعلماء السلطان الذين يفتون بما يهوى، وبما يملي.

وهذه الأنواع الأربعة هي التي يحمل عليها ما ورد في القرآن والسنة من ذم التقليد، وعليها يحمل كلّ ما نقل عن العلماء في ذم التقليد، وهو كثير

---

(١) البحر المحيط (٦/ ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٨٥، ٢٨٨)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١١٢٩)، إرشاد الفحول ص٢٦٥، شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٣١، ٥٣٢، ٥٣٤، ٥٣٩)، وما بعدها.

ثابت عن الأئمة الأربعة في النهي عن تقليدهم، وذم من أخذ بأقوالهم بغير دليل ولا حجة.

ونقل عن مالك رحمه الله تعالى أنه قال: أنا بشر أخطىء وأصيب فانظروا في رأيي، فما وافق الكتاب والسنة فخذوا به، وما لم يوافقه فاتركوه.

قال الشافعي رحمه الله تعالى: مثل الذي يطلب العلم بلا حجة كمثل حاطب ليل يحمل حزمة حطب، وفيها أفعى تلدغه ولا يدري، وروى المزني عن الشافعي في أول مختصره أنه لم يزل ينهى عن تقليده وتقليد غيره.

وقال الإمام أحمد رحمه الله تعالى: لا تقلدني، ولا تقلد مالكاً، ولا الثوري، ولا الأوزاعي، وخذ من حيث أخذوا، وقال: من قلة فقه الرجل أن يقلد دينه الرجال.

وقال أبو يوسف: لا يحل لأحد أن يقول مقالتنا حتى يعلم من أين قلناه.

وقال السيوطي: ما زال السلف والخلف يأمرون بالاجتهاد ويحضون عليه، وينهون عن التقليد ويذمونه ويكرهونه، وقد صنف جماعة في ذم التقليد كالمزني، وابن حزم، وابن عبد البر، وأبي شامة، وابن قيم الجوزية، وصاحب القاموس المحيط.

وقال القرافي: مذهب مالك وجمهور العلماء وجوب الاجتهاد وإبطال التقليد[1].

---

(١) انظر: البحر المحيط (٦/ ٢٧٦، ٢٨٣)، الرد على من أخلد إلى الأرض ص٤٢، أعلام الموقعين (٢/ ١٨١)، الرسالة للشافعي ص٤٢، إرشاد الفحول (ص٢٦٧، ٢٦٨).

المبحث الثالث
أحكام تتعلق بالتقليد

يتعلق بالتقليد عدة أحكام، أهمها:

أولاً: الالتزام بمذهب معين:

إن طريق العامي، وغير المتأهل للاجتهاد، لمعرفة الأحكام الشرعية هو التقليد، وعليه أن يسأل أهل العلم عما يحتاج إلى معرفته من أحكام شرعية.

وبعد استقرار المذاهب الأربعة بين الناس، وقيام أتباع المذاهب ببيان الأحكام الشرعية حسب مذهب كل منهم، فهل يجب على الإنسان الالتزام بمذهب فقهي معين؟

يكاد أن يتفق العلماء على أن المستفتي إذا سأل عن مسألة وعرف حكمها وعمل به، فليس له أن يرجع عنه، ليأخذ بغيره في نفس الواقعة؛ لما فيه من استقرار التعامل، وحسم باب النزاع في معاملات الناس، فإن لم يعمل به جاز له الرجوع.

وإذا عمل الشخص بواقعة بمذهب إمام، ومفت معين، فلا يلزمه الالتزام به أو بمذهبه، ويجوز له أن يسأل غيره، وبالتالي يعمل في الواقعة الأخرى من مذهب آخر؛ ولا يلزمه الاستمرار على مذهب معين، ويجوز له الانتقال منه إلى مذهب آخر، لأن الله تعالى أوجب الالتزام بقول الله تعالى وقول رسوله ﷺ، ولم يوجب التزام قول آخر، **ولا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله**، ولم يوجب الله والرسول التزام مذهب معين، وليس التزام مذهب نذراً حتى يجب الوفاء به، وكل ما أوجبه الله تعالى أنه طلب سؤال أهل العلم والاختصاص، فقال تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، ولأن المستفتين المقلدين في عصر الصحابة والتابعين ومن بعدهم لم يلتزموا بمذهب معين، أو إمام معين، أو عالم معين، بل يسألون من يتهيأ لهم دون تقييد بواحد دون آخر، ولأن الالتزام بمذهب دون غيره يؤدي إلى الحرج والمشقة، وإن تعدد العلماء والمختصين نعمة وفضيلة

ورحمة للأمة، وهذا قول جمهور الفقهاء والأصوليين[1].

ثانياً: مخالفة المذهب:

إذا التزم شخص بمذهب معين، فيجوز له ـ في الأصح ـ مخالفة مذهب إمامه في بعض الجزئيات لحاجة أو لدليل؛ لأن التزامه بالمذهب غير متعين وغيرم ملزَم؛ لأنه لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله، ولم يثبت أن الله ورسوله أوجب على أحد أن يتمذهب بمذهب أحد الأئمة أو أحد العلماء[2].

ثالثاً: تقليد غير الأئمة الأربعة:

إن مذاهب الأئمة الأربعة أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد رحمهم الله تعالى قد لقيت القبول والانتشار، ثم عكف العلماء عليها بالدراسة والتمحيص والاستدلال والتخريج، وشاعت هذه المذاهب، واستقرت في معظم بلاد العالم الإسلامي.

وبقي في الكتب والمصادر أقوالٌ لأئمة مجتهدين كأعيان الصحابة وكبار التابعين، أو كالمذاهب المنقرضة كمذهب الليث والأوزاعي وابن جرير الطبري والظاهرية، مع مذاهب الجعفرية والزيدية والإباضية، فهل يجوز الأخذ والإفتاء من غير المذاهب الربعة؟

قال أكثر المتقدمين والمتأخرين: لا يجوز تقليد غير المذاهب الأربعة،

---

(١) إرشاد الفحول ص٢٧٢، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٩٣، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١١٣٧)، البحر المحيط (٦/ ٣١٩)، أصول الأحكام ص٣٨١، المجموع للنووي (١/ ٩٠ـ٩١)، روضة الطالبين (١١/ ١١٧)، المسودة ص٤٦٥، أعلام الموقعين (٤/ ٣٣١)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٧٤)، شرح تنقيح الفصول ص٤٣٢، جمع الجوامع والبناني عليه (٢/ ٢٠٠)، تيسير التحرير (٤/ ٢٥٣)، مختصر البعلي ص٧١، صفة الفتوى ص٧١.

(٢) أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١١٣٨)، إرشاد الفحول ص٢٧٢، شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٧٧)، روضة الطالبين (١١/ ١٠٨)، شرح تنقيح الفصول ص٤٣٢، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٢٠٩)، الإحكام للآمدي (٤/ ٢٣٨)، تيسير التحرير (٤/ ٢٥٣)، فواتح الرحموت (٢/ ٤٠٦)، القواعد للعز بن عبد السلام (٢/ ١٥٨)، البحر المحيط (٦/ ٣٢٠).

لأنها غير مدونة، ولا مضبوطة، ولم تثبت صحتها، ويشك في نقلها، بخلاف المذاهب الأربعة فإنها منقحة، ومضبوطة، ومدوّنة، واعتنى بها الأصحاب في كل مذهب في النقل والتدليل والتصحيح والترجيح والتدقيق، واستقرت فيها الأحكام، لذلك تطمئن النفس إلى الأخذ بها؛ لقربها من الحق، وبعدها عن الخطأ.

قال إمام الحرمين رحمه الله تعالى: «أجمع المحققون على أن العوام ليس لهم أن يتعلقوا بمذاهب أعيان الصحابة رضي الله عنهم، بل عليهم أن يتبعوا مذاهب الأئمة الذين سبروا فنظروا، وبوّبوا الأبواب، وذكروا أوضاع المسائل؛ لأنهم أوضحوا طرق النظر، وهذبوا المسائل وبينوها وجمعوها».

وقال ابن الصلاح رحمه الله تعالى: «يتعين تقليد الأئمة الأربعة دون غيرهم؛ لأن مذاهب الأربعة قد انتشرت، وعلم تقييد مطلقها، وتخصيص عامها، ونشرت فروعها، بخلاف مذاهب غيرهم».

قال النووي رحمه الله تعالى: «وليس له التمذهب بمذهب أحد من أئمة الصحابة رضي الله عنهم وغيرهم من الأولين، وإن كانوا أعلم وأعلى درجة ممن بعدهم، لأنهم لم يتفرغوا لتدويبن العلم، وضبط أصوله وفروعه، فليس لأحد منهم مذهب مهذب محرر مقرر، وإنما قام بذلك من جاء بعدهم من الأئمة الناهلين لمذاهب الصحابة والتابعين القائمين بتمهيد أحكام الوقائع قبل وقوعها، الناهضين بإيضاح أصولها وفروعها كمالك وأبي حنيفة وغيرهما»(١).

ونقل السيوطي رحمه الله تعالى عن بعض العلماء أن القاضي الذي يحكم بخلاف المذاهب الأربعة ينتقض حكمه؛ لأنه بمثابة مخالفة الإجماع.

وقال الشيخ سليمان البجيرمي الشافعي: لا يجوز تقليد غير الأئمة الأربعة في إفتاء أو قضاء.

وأجاز بعض العلماء تقليد غير الأئمة الأربعة في غير الإفتاء، وتوسط العز بن عبد السلام رحمه الله تعالى، وقال: إن المدار على ثبوت المذهب

---

(١) المجموع (١/ ٩١).

عند المقلد، وغلبة الظن على صحته عنده، فحيث ثبت عنده مذهب من المذاهب صح له أن يقلده، ولو كان صاحب المذهب من غير الأئمة الأربعة[1].

وأرى ترجيح القول الأول في الأصل والغالب لما لقيته المذاهب الأربعة من الرعاية والعناية، وأنها استوعبت الأدلة من القرآن والسنة بشكل صحيح وكامل، بالإضافة لاعتمادها على سائر المصادر التشريعية، لكن لا مانع للجان التشريع، ومجامع الفقه، وعند الاجتهاد الجماعي أن تختار قولاً من غير المذاهب الأربعة باعتبار دليله، ووجهة نظره، ومراعاة للمصلحة أو لتطور الظروف، واختلاف الأحوال، وإن لم يتوثق النقل الصحيح الكامل؛ لأن العبرة للدليل، وبشرط تبني هذا الرأي من أولي الأمر، كأنه مباح أمر به الحاكم فصار واجباً في التطبيق والالتزام، كتولي القضاء للمرأة، واعتبار الطلاق الثلاث طلقة في هذا العصر، والأخذ بالوصية الواجبة، وغير ذلك، وهو ما يقع العمل به عند وضع القوانين والأنظمة المستمدة من الشريعة واختيار بعض الآراء فيها للمصلحة ومقتضيات الزمن والعصر وحالة المسلمين.

رابعاً: التلفيق وتتبع الرخص:

نتج عن تقليد المذاهب مسألة التلفيق بينها، وذلك أن يأخذ الشخص في قضية واحدة ذات أركان، أو جزئيات، بقولين أو أكثر، كل قول من مذهب، لينتج حقيقة مركبة لا يقرها أحد الأئمة، أو لا تتفق مع أي مذهب بمفرده، سواء عمل في الواقعة بالقولين معاً، أو عمل بأحدهما مع بقاء أثر الثاني، فكل مذهب يقرر بطلان تلك الحقيقة الملفقة.

مثاله: أن يكتفي المصلي في وضوئه بمسح بعض الرأس حسب المذهب الشافعي، ثم يلمس امرأة أجنبية، فيريد أن يقلد أبا حنيفة أو مالكاً بعدم نقض الوضوء باللمس، ثم يريد الصلاة، فهذا الوضوء حينئذ لم يقل به هؤلاء الأئمة، فالشافعي يبطله لنقضه باللمس، وأبو حنيفة يبطله لعدم مسح

---

(١) حاشية البجيرمي على شرح الإقناع للخطيب (١/ ٥١)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١١٣٩)، البحر المحيط (٦/ ٢٩١، ٣١٨).

ربع الرأس، ومالك لا يقره لعدم مسح جميع الرأس.

ومثاله: أن يتزوج رجل امرأة بلا ولي حسب رأي الحنفية، وبلا شهود حسب رأي المالكية.

ومثاله: أن يطلق شخص زوجته ثلاثاً، ثم تتزوج بابن تسع سنين بقصد التحليل حسب رأي الشافعية، ثم يصيبها الصبي، ثم يطلقها مع عدم العدة حسب الرأي الإمام أحمد وذلك لتحل لزوجها الأول.

فهذا التلفيق ممنوع؛ لنه أشبه باللعب، ويناقض اتفاق العلماء بمنع إحداث قول ثالث إذا افترق العلماء على قولين، وهذا فرع أيضاً عن نظرية التقليد.

أما التلفيق بأخذ رأي مذهب مثلاً في الوضوء، ثم الأخذ برأي مذهب آخر في وضوء آخر، فلا مانع، أو الأخذ برأي مذهب آخر في جزئية في الوضوء لكنها لا تتنافى مع المذهب الأول، كمن توضأ كاملاً مع السنن حسب المذهب الشافعي ومسح جميع رأسه، ودلك الأعضاء، ثم لمس امرأة أجنبية، فيجوز له أن يصلي بذلك الوضوء باعتبار أنه لم ينقض حسب المذهب الحنفي والمالكي، وهذا فرع عن المسألة الثانية في جواز مخالفة الشخص لمذهبه.

لكن يشترط في التلفيق الجائز، أو تقليد مذهب آخر في نفس المسألة، شرطان:

١ـ ألا يؤدي ذلك للتهرب من الأحكام.

٢ـ ألا يؤدي ذلك لتتبع الرخص.

فالشرط الأول: كمن يلفق في الأخذ في مسألة من مذهبين للتهرب من الزكاة مثلاً، أو لتحليل الحرام.

والشرط الثاني: يؤدي إلى إسقاط التكاليف في كل مسألة مختلف فيها، ويدل على قلة الورع في الدِّين، وعدم الهمة لأداء الأعمال لاكتساب الأجر والثواب.

وإن **تتبع الرخص**: يعني أن يأخذ الشخص من كل مذهب ما هو أهون عليه، وأيسر مما يطرأ من المسائل.

واختلف العلماء في حكم تتبع الرخص، فقال المالكية والحنابلة في

الأصح والغزالي والسبكي والشاطبي وغيرهم: **يمتنع تتبع الرخص في المذاهب**؛ لأنه اتباع لأهواء النفس، وميل للهوى، وقال ابن عبد البر وابن حزم: لا يجوز للعامي تتبع الرخص إجماعاً؛ لأنه يؤدي إلى إسقاط التكاليف، وقال الحنفية في الراجح، وأكثر أصحاب الشافعي وبعض المالكية كالقرافي: **يجوز تتبع رخص المذاهب**؛ لعدم وجود مانع في الشرع، وأنه سلوك للأخف، لكن القرافي قيّد ذلك بألا يترتب عليه باطل عند جميع من قلدهم، وقيد غيره ذلك بألا يكون الشخص قد باشر التصرفَ وفق القول الأول.

وقال بعض العلماء بفسق من تتبع الرخص، وقال آخرون: لا يفسق.

وحكى البيهقي عن إسماعيل القاضي قال: دخلت على المعتضد (الخليفة) فرفع إليّ كتاباً لأنظر فيه، وقد جمع فيه الرخص من زلل العلماء، وما احتج به كل منهم، فقلت: مصنف هذا زنديق. . ، وما من عالم إلا وله زلة، ومن جمع زلل العلماء ثم أخذ بها ذهب دينه، فأمر المعتضد بحرق ذلك الكتاب[1].

والراجح أنه لا مانع من الأخذ بالرخص من المذاهب عند الحاجة للفرد، أو للجماعة في التشريع وعند وضع الأنظمة من اللجان المختصة، أما التزام ذلك وتتبعه للفرد فإنّه يدل على رقة الدِّين، وضعف اليقين، وقلة الورع، ويخشى على صاحبه من التفلت والتهرب من أحكام الشرع وتكاليفه، وخاصة في حقوق العباد والمعاملات والمحظورات.

خامساً: دعوى الإلهام:

يزعم بعض الناس أن العلم إلهام من الله تعالى، ويزعمون أن الله تعالى يلهمهم، ويلقي في قلوبهم أحكاماً ليعملوا بها، ويفتوا الناس بها.

---

(١) روضة الطالبين (١١/ ١٠٨)، المسودة ص٢١٨، مختصر البعلي ص١٦٨، أعلام الموقعين (٤/ ٢٨٣)، المستصفى (٢/ ٣٩١)، الموافقات (٤/ ٩٣، ٩٦)، إرشاد الفحول ص٢٧٢، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٩٥، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١١٥٢)، أصول الأحكام ص٣٨٢، جمع الجوامع والبناني عليه (٢/ ٤٠٠)، الموافقات (٤/ ١٣١)، وما بعدها، تيسير التحرير (٤/ ٢٥٤)، فواتح الرحموت (٢/ ٤٠٦)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٧٧)، البحر المحيط (٦/ ٣٢٥).

وهذه دعوى باطلة، وحذّر العلماء منها؛ لأنها سبيل لإلغاء الأحكام الثابتة بالنصوص، أو الزيادة عليها، أو فتح للتهرب من الشريعة والزيادة عليها[1].

قال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: «على العالم ألا يقول إلا من جهة العلم، وجهةُ العلم: الخبر اللازم بالقياس بالدلائل على الصواب، حتى لا يكون صاحب العلم أبداً متبعاً خبراً وطالب خبر بالقياس، كما يكون متَّبع البيت بالعيان، وطالب قصده بالاستدلال بالأعلام مجتهداً، ولو قال بلا خبر لازم ولا قياس، كان أقرب من الإثم من الذي قال وهو غير عالم، وكان القول لغير أهل العلم لازماً».

ثم قال: «ولم يجعل الله لأحد بعد رسول الله أن يقول إلا من جهة علم مضى قبله، وجهة العلم بَعْدُ الكتابُ والسنة والإجماع والآثار، وما وصفتُ من القياس عليها، ولا يقيس إلا من جمع الآلة التي له القياس بها، وهي العلم بأحكام كتاب الله...»[2].

ونقل الزركشي عن القفال رحمهما الله تعالى قوله: «ولو ثبتت العلوم بالإلهام، لم يكن للنظر معنى، ولم يكن في شيء من العالم دلالة ولا عبرة»[3].

وقد يكون الإلهام مجرد إيحاء للقيام بعمل أو الامتناع عنه، وهذا لا غبار عليه، ويتقيد بقول بعض الصوفية: «ما وقع في القلب من عمل الخير فهو إلهام، أو الشر فهو وسواس»، فهنا يعلم الشخص الخير أو الشر من المصادر والأدلة، ثم يقع الخاطر في القلب بفعل الخير، فهذا إلهام محمود، وإن وقع بفعل الشر فهو من الشيطان، والوسواس، وهو حرام[4].

---

(١) الفصول في الأصول (٣/ ٣٨٢).
(٢) الرسالة ص٢٥٧ـ ٢٥٨ فقرة ١٤٦٦ـ ١٤٦٩ تحقيق الدكتور عبد الفتاح كبارة، طبع دار النفائس، بيروت ـ(١٤١٩هـ ١٩٩٩م).
(٣) البحر المحيط (٦/ ١٠٣).
(٤) البحر المحيط (٦/ ١٠٣).

الفصل الثالث

الإفتاء

تعريفه وصلته بالاجتهاد والتقليد:

الإفتاء لغة: **الإبانة**، وأفتاه في الأمر: أبان الحكم له، وأفتى الرجلُ في المسألة، واستفتيته فيها فأفتاني إفتاء[١].

والإفتاء اصطلاحاً: **الإخبار عن الحكم الشرعي**، أو إجابة السائل عن الحكم الشرعي لتصرف ما.

والإفتاء بيان لحكم الله تعالى في أمور الدِّين، ويصدر عن العالم بشرع الله تعالى، وهذا العالم إما أن يكون مجتهداً لبيان الأحكام من أدلتها، وإما فقيهاً في اصطلاح الأوائل ، وهو المجتهد، وإما متبعاً لمذهب بأن يعرف أحكام الفقه في المذهب مع أدلتها، وإما أن يكون متفقهاً، وهو من درس الفقه في مذهب ما، وعرف أحكامه، ثم يبيّنها للناس، وهم المستفتون أو المقلدون.

ومن هنا تظهر الصلة بين الإفتاء والاجتهاد والتقليد، وكأن المفتين غالباً **واسطة بين المجتهدين والمقلدين، أو الإفتاء حلقة الوصل غالباً بين الاجتهاد والتقليد**، ولذلك نعرضه بعد ما سبق بيان الاجتهاد والتقليد.

والفارق بين الاجتهاد والإفتاء هو أن الإفتاء أخص من الاجتهاد، فإن الاجتهاد استنباط الأحكام وبيانها، سواء كانت بسؤال أو بدون سؤال، أما الإفتاء فلا يكون إلا في واقعة يُسأل المفتي عن حكمها[٢].

والإفتاء له مكانة رفيعة في الشرع، لأنه أهم وسيلة لبيان حكم الله تعالى

---

(١) المعجم الوسيط (٢/ ٦٧٣).

(٢) المجموع (١/ ٧٠)، المسودة ص٥٥٥، أعلام الموقعين (٤/ ٢٢٠)، صفة الفتوى ص٢٩، روضة الناظر ص٣٨٤، مختصر الطوفي ص١٨٥، مختصر البعلي ص١٦٧، شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٤٤)، البحر المحيط (٦/ ٣٠٥)، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٩٤، إرشاد الفحول ص٢٦٥، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١١٥٦).

في كل أمور الحياة، ولجميع الناس، فهو أمانة جسيمة، ومسؤولية خطيرة في الدنيا والآخرة، وكثيراً ما يشبه القضاء في بيان الحق الشرعي للمتخاصمين أو المتنازعين أو المختلفين، وينتهي الأمر[1].

والأصل في الإفتاء أنه من عمل العلماء بصفتهم العلمية، وأنه أهم وظيفة دينية عامة وغير رسمية، وقاموا بها ابتداء من رسول الله ﷺ ثم صحابته إلى اليوم، وستبقى حتى تقوم الساعة، ثم قام أولياء الأمور بتعيين المفتي العام في الدولة، وتعيين مفتين موظفين رسمياً للقيام بأمور الفتوى، سواء وردت من أصحاب السلطة، أو الإدارات والمؤسسات، والوزارات، أو من عامة الشعب، وقد تكون الفتوى الرسمية جماعية من هيئة كبار العلماء لتأمين الدقة والحياد والموضوعية والتعمق، دون أن يؤثر ذلك على سائر العلماء في القيام بالفتوى على أوسع نطاق شعبي.

---

(١) يختلف الإفتاء عن القضاء أن الإفتاء إخبار بالحكم الشرعي بدون إلزام للمستفتي وغيره، أما القضاء فهو إخبار بالحكم الشرعي على سبيل الإلزام للطرفين وغيرهم، انظر: التنظيم القضائي في الفقه الإسلامي، لنا ص٤٧، ٦٠.

المبحث الأول
أركان الإفتاء وشروطه

للإفتاء أربعة أركان، وهي: المفتي، والمستفتي، والمستفتى فيه، والحكم الذي هو الفتوى، ولكل ركن شروطه.

الركن الأول: المفتي:

تطور تعريف المفتي في التاريخ الإسلامي، واختلفت شروطه من عصر لآخر حسب حالة الاجتهاد:

أ ـ المفتي: هو المجتهد، وهذا في العصور الأولى حتى منتصف القرن الرابع الهجري، ويشترط فيه شروط المجتهد التي سبق بيانها.

ب ـ المفتي: هو الفقيه، أي: العالم المختص بالفقه، وكان يراد به في العصور الأولى المجتهد المطلق حصراً، فالفقيه يرادف المجتهد في ذلك الوقت[1].

ج ـ المفتي: هو المجتهد غير المطلق، ويشمل كل من كان من أهل الاستدلال والاستنباط، ومن كان من أهل التخريج والترجيح، وهذا بعد القرن الرابع الهجري.

د ـ المفتي: هو المتفقه، أي: الذي درس الفقه على أحد المذاهب الفقهية، وعرف أحكامه، وصار الناس يقصدونه لمعرفة أحكام الشرع، ويسألونه عن أمور الدين، وقد يعين رسمياً من قبل الدولة في وظيفة الإفتاء.

وهذا المعنى الأخير هو المراد في هذا العصر، ويكون إطلاق المفتي على متفقه المذاهب من باب المجاز، والحقيقة العرفية الموافقة للعرف

---

(١) قال الزركشي رحمه الله تعالى: «المفتي هو الفقيه . . . ؛ لأن من قامت به صفة جاز أن يشتق لها منها اسم فاعل، قال الصيرفي: وموضوع هذا الاسم لمن قام للناس بأمر دينهم، وعَلم جُمَل عموم القرآن وخصوصه، وناسخه ومنسوخه، وكذلك في السنن، والاستنباط، ولم يوضع لمن علم مسألة وأدرك حقيقتها» البحر المحيط (٦/ ٣٠٤).

واصطلاح الحكومات[1].

شروط المفتي:

يشترط في المفتي **البلوغ والعقل**، وهذا أمر واضح، ولا يشترط فيه الذكورة، فيجوز استفتاء الرجل والمرأة، وقال جمهور العلماء: لا تشترط الحياة في المفتي، فيجوز تقليد الميت والعمل برأيه، وسبق بيان ذلك في الاجتهاد؛ لأن الآراء لا تموت بموت أصحابها، لكن لا بد من اشتراط صحة النقل عنهم ومعرفة دليلهم.

وقال أهل العصر الأول: يشترط **الاجتهاد** في المفتي، بأن يكون مجتهداً، ثم اختلف المتأخرون في ذلك على عدة آراء بالجواز والمنع والتفصيل، والراجح عدم اشتراط الاجتهاد في عصرنا الحاضر، ويكفي أن يكون المفتي عالماً بأحكام الفقه في مذهب ليفتي به، أما **الأمور المستجدة**، والقضايا الطارئة فيكفي فيها المجتهد المقيد، أو يكفي الاجتهاد الجزئي لما رجحناه سابقاً من جواز تجزؤ الاجتهاد، ومع ذلك يستحب للمفتي في القضايا المستجدة أن **يشاور العلماء**، **ليكون الاجتهاد جماعياً**، والفتوى شورى، كما يجب على المفتي في الأمور الجديدة أن يستعين **بأهل الخبرة والاختصاص** في ذات القضية ليكشفوا له حقيقتها، ويعرف جوهر المسألة ليقول الحكم الشرعي المناسب لها، كما يقدم في الفتوى قول المفتي المجتهد على قول غيره؛ لأنه أكثر خبرة ومعرفة في بيان الحكم الشرعي المناسب.

---

(1) المستصفى (٢/ ٣٩٠)، المجموع للنووي (١/ ٦٩)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٣٠٧)، الإحكام للآمدي (٤/ ٢٣٢)، الإحكام لابن حزم (٤/ ٢٨٠)، شرح تنقيح الفصول ص٤٤٢، جمع الجوامع والبناني (٢/ ٣٩٧)، نهاية السول (٣/ ٢٦٥)، البرهان (٢/ ١٣٣٣)، المعتمد (٢/ ٩٢٩)، فواتح الرحموت (٢/ ٤٠٣)، تيسير التحرير (٢/ ٤٠٣)، الروضة ص٣٨٤، مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٠٨)، مختصر البعلي ص١٦٧، روضة الطالبين (١١/ ١٠٩)، الفروع لابن مفلح (٦/ ٤٢٨)، صفة الفتوى ص١٣، المسودة ص٤٦٤، ٤٧٢، ٥٥٥، أعلام الموقعين (٤/ ٢٨٠)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٤١)، إرشاد الفحول ص٢٧١، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١١٥٦).

وأهم شروط المفتي أمران: العلم، والعدالة[1].

١ـ العلم:

يجب أن يكون المفتي عالماً بالأحكام الشرعية، وإلا أفتى الناس بجهل، أو بغير علم فَيَضِلَّ ويُضل[2].

ويمكن اليوم أن يتوفر شرط العلم بالحصول على إجازة في الشريعة، أي: في الفقه وأصول الفقه، وما يلحق ذلك من العلوم الفقهية، كالقواعد الفقهية، والنظريات الفقهية، والفقه المقارن.

ولا يجوز للدولة تعيين المفتي إذا لم يكن مختصاً بالشريعة، وحاصلاً اليوم على شهادة جامعية في ذلك، ولا يجوز للشخص أن يقبل التعيين بوظيفة مفت إذا لم يتوفر فيه ذلك، ويأثم هو، ومن عيّنه.

ويجب على العامي، وكل شخص غير مختص بالشريعة، أن يسأل المفتي الذي توفر فيه شرط العلم عما يعرض له من المسائل، كما يجب عليه أن يسأل العالمَ المفتي عن كل عمل يحتاجه ويخصه، كالصلاة للجميع، وأحكام الزكاة للأغنياء، وأحكام الحج لمن استطاع إليه سبيلاً، وأحكام البيوع والمعاملات للتجار. . .، وغير ذلك مما سنفصله في الركن الثاني.

ويجوز للمستفتي أن يسأل من تصدى للإفتاء بذاته، أو من عينته الدولة بوظيفة الإفتاء العام أو المحلي، ومن يكون منتصباً للإفتاء[3].

---

(١) المراجع السابقة، وقال الزركشي رحمه الله تعالى: «وإنما يُسأل من عُرف علمه وعدالته، بأن يراه منتصباً لذلك، والناس متقفون على سؤاله والرجوع إليه، ولا يجوز لمن عُرف بضد ذلك إجماعاً» البحر المحيط (٦/ ٣٠٩).

(٢) قال العلماء: يلزم ولي الأمر منع من لم يعرف بالعلم، أو جُهل حاله، من الفتيا، وقالوا: يحجر على المفتي الماجن، انظر: المجموع للنووي (١/ ٦٩، ٧٠)، روضة الطالبين (١١/ ١٠٨)، أعلام الموقعين (٤/ ٢٠٣، ٢٧٦)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٤٤)، صفة الفتوى ص٦، ٢٤.

(٣) قال ابن النجار رحمه الله تعالى: «إن للعامي أيضاً استفتاء من رآه منتصباً للإفتاء والتدريس، معظّماً عند الناس، فإنه كونه كذلك يدل على علمه، وأنه أهل للإفتاء» شرح الكوكب المنير=

وإن لم يوجد في البلد إلا مفت واحد، **تعين سؤاله والرجوع إليه، أما إن تعدد العلماء والمفتون** وتفاوتوا في العلم والفضل، فاختلف الأصوليون في ذلك على قولين:

القول الأول: التخيير في سؤال أحد العلماء، وهو قول الأكثرين والفقهاء، ومنهم الحنفية والمالكية والشافعية وأكثر الحنابلة، وقالوا: «يجوز تقليد المفضول مع وجود الأفضل في العلم»، قال الرافعي رحمه الله تعالى: «وهو الأصح عند عامة الأصحاب، وقال: إنه الأصح»[1].

واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿فَسْئَلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣، الأنبياء ٧]، فالآية مطلقة، ولم تفرق بين العالم والأعلم، مع تفاوت درجتهم في العلم والمعرفة عادة.

وكان الصحابة رضوان الله عليهم يستفتون أي عالم من الصحابة مع تفاوتهم في الفضل والعلم والاجتهاد، ولم ينكر عليهم أحد، فكان ذلك إجماعاً.

قال الآمدي رحمه الله تعالى: «إن الصحابة كان فيهم الفاضل والمفضول من المجتهدين، فإن الخلفاء الأربعة كانوا أعرف بطريق الاجتهاد من غيرهم، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: «**عَليكم بسنَّتي وسنَّة الخلفاء الراشدين المهْديِّين، تمسكوا بها، وعَضُّوا عليها بالنواجذ**»[2]، وقال ﷺ: «**أقضاكم عليّ، وأفرضُكم زَيْد، وأعرفُكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل**»[3]، وكان

= (٤/ ٥٤٢)، ولكن اليوم يعرف بالشهادة الجامعية التي يحملها، وانظر: البحر المحيط (٦/ ٣٠٩).

(١) البحر المحيط (٦/ ٣١١).

(٢) هذا الحديث رواه أبو داود والترمذي.

(٣) هذا جزء من حديث رواه الترمذي عن أنس مرفوعاً، وقال: «حسن صحيح» وهو حديث مشهور، وأوله «**أرحم أمتي بأمتي أبو بكر، وأشدهم في أمر الله عمر، وأصدقهم حياء عثمان، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، وأفرضهم زيد بن ثابت، وأقرؤهم أبيّ، ولكل أمة أمين وأمين هذه الأمة أبو عبيدة**» المقاصد الحسنة ص٤٧، ٤٢، الفتح الكبير (١/ ١٧٢)، وفي رواية البخاري: «**أقضانا علي**» ولفظ =

فيهم العوام، ومن فرضه الاتباع للمجتهدين والأخذ بقولهم لا غير، ومع ذلك لم ينقل عن أحد من الصحابة والسلف تكليف العوام الاجتهاد في أعيان المجتهدين، ولا أنكر أحد منهم اتباع المفضول، والاستفتاء له، مع وجود الأفضل، ولو كان ذلك غير جائز، لما جاز من الصحابة التطابق على عدم إنكاره والمنع منه»، ثم قال الآمدي: «ولولا إجماع الصحابة لكان مذهب الخصم أولى»[1].

واستدلّ **الجمهور** على ذلك أيضاً بالمعقول، وهو أن الترجيح بين العلماء يتعذر للعامي، وهو تكليف له بما لا يطيق.

القول الثاني: وجوب استفتاء الأفضل في العلم والورع والدِّين، وهو مذهب أحمد، وبعض الشافعية كابن سريج والقفال وأبي إسحاق الإسفراييني والكيا الهرَّاسي، واختاره الغزالي.

واستدلوا على ذلك بأن أقوال المجتهدين أو المفتين بالنسبة لعامة الناس كالأدلة والأمارات المتعارضة بالنسبة للمجتهد، فيجب على العامي الترجيح، ويكون بالفضل والعلم، فالأعلم أقوى، ويعرفه الناس إما بالاجتهاد والتجربة، أو بالشهرة والتسامع ورجوع الناس إليه، والسؤال والبحث والتحري على قدر الاستطاعة.

وأرى أن القول الثاني أقوى دلالة، وأكثر ورعاً، وهو ما تطمئن له النفس، ولكن الواقع يخالف ذلك، وأنه يعسر تطبيقه، ولا يوجد ضابط له، وفيه مشقة على الناس، ويمكن التوفيق في عصرنا بتعيين الأعلم والأفضل لمنصب الإفتاء، وجعل الفتوى بيد هيئة وجماعة لا ينفرد بها أحد، وتكون هي المرجع الرسمي والمعتمد للفتوى.

٢ـ العدالة:

اتفق العلماء على اشتراك **العدالة في المفتي**، وهي هيئة في النفس تحمل

= ابن ماجه وأحمد: «**أقضاهم علي بن أبي طالب**».

(١) الإحكام، للآمدي (٤/ ٢٣٣) وما بعدها.

صاحبها على فعل الأوامر، واجتناب النواهي، وملازمة التقوى والمروءة، وبتعبير آخر: أن يكون ملتزماً بأحكام الشرع، يطبقها على نفسه؛ ليكون قدوة لغيره، ولذلك لا تقبل الفتوى من الفاسق، ويجب على المستفتي البحث والسؤال عن عدالة المفتي بسؤال عدل أو عدلين، أو بالاستفاضة والشهرة بين الناس، ولا تصح الفتيا من مستور الحال؛ لأن العدل يُوَفّق غالباً إلى اختيار الصواب، ويثق الناس به، ويطمئن القلب له، ويكون قدوة حسنة لغيره؛ لأنه في مركز الصدارة والقيادة في بيان الشرع، بخلاف الفاسق فإنه مذموم، ويتطرق الشك إلى أقواله، ويخشى من عدم دقته والتزامه بالحق والدليل الأقوى، وكذا لا تصح الفتيا من مستور الحال، والفاسق يفتي نفسه فقط[1].

شروط فرعية للمفتي:

يشترط في المفتي أيضاً قبل إصدار الفتوى الشروط الفرعية التالية:

١ـ معرفة الواقعة:

يشترط في المفتي أن تكون لديه معرفة دقيقة بالواقعة التي تعرض عليه، وذلك بالاستفسار عنها، ومعرفة تفاصيلها، ودوافعها، والأهداف التي قصدها الفاعل من فعله، وما ينتج عنها من نتائج، والظروف التي أحاطت بها.

٢ـ معرفة المستفتي:

يشترط في المفتي أن يتعرف بالمستفتي، وحالتة النفسية، وحالته الدينية من تدين أو فسق، وحالته المالية من غنى أو فقر، وغير ذلك؛ لما يترتب على ذلك من أثر في الفتوى كالكفارة، والنفقة، والآداب والواجبات.

---

(١) البرهان (٢/ ١٣٤١)، المعتمد (٢/ ٩٣٩)، المجموع (١/ ٨٩، ٩٠)، تيسير التحرير (٤/ ٢٤٨)، فواتح الرحموت (٢/ ٤٠٣)، البحر المحيط (٦/ ١١٧، ٣٠٩، ٣١١)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٣٠٧)، جمع الجوامع والبناني (٢/ ٢٩٧)، المحصول (٣/ ١١٢)، روضة الطالبين (١١/ ١٠٤)، المسودة ص٤٦٤، شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٤٢، ٥٧١)، البحر المحيط (٦/ ٣٠٥)، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٩٤، إرشاد الفحول ص٢٧١، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١١٥٩) وما بعدها.

٣ـ معرفة الأحوال:

يشترط في المفتي أن يتعرف على أعراف الناس، واختلاف مصالحهم، وتعدد حاجاتهم، وتغيرها في الزمان والمكان، لما يترتب على ذلك من أثر في الفتوى، وخاصة في الأيمان والإقرار؛ فإنها تكون حسب الأعراف.

٤ـ انطباق الحكم على الواقعة:

يشترط في المفتي أن يعرف مدى انطباق الحكم على الواقعة بذاتها أو عدم انطباقه؛ لأن النُّصوص الشرعية جاءت مطلقة وعامة، ولم تنص على حكم كل جزئية، ولكل واقعة معينة خصوصية تختلف عن غيرها[١].

وهذه الشروط الفرعية تجعل الفتوى ـ غالباً ـ شخصية، وتختلف من شخص لآخر، ومن زمن لآخر، ومن صورة لأخرى، ولا يصح تعميمها جزافاً، كمن يتناول دواء ما وصفه طبيب لمريض ما، وقد لا يصلح لغيره، أو قد يضر غيره بحسب حالته وظروفه.

الإحالة على مفت آخر:

إذا كان في المسألة المستفتى بها رأيان، وكان المسؤول يعتقد بصحة القول الأشد، فلا يجوز أن يحيله على مفت آخر يرى القول الأخف؛ لأن المفتي المسؤول إذا غلب على ظنه شيء فهو حكم الله تعالى في حقه وحق من سأله وقلّده، وكما لا يجوز له العدول عنه لا يجوز له أمر المقلد السائل بذلك.

ويرى الإمام أحمد رحمه الله تعالى التصريح بجواز إرشاده إلى آخر معتبر، وإن كان يخالف مذهبه[٢].

---

(١) المجموع (١/ ٧٠، ٧٧)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٥٠)، وسيرد المزيد من الواجبات والآداب في المبحث الثالث: آداب الفتوى، وقال الإمام أحمد: «الدنيا داء، والسلطان داء أو دواء، والعالم طبيب، فإذا رأيت الطبيب يجر الداء إلى نفسه فاحذره» شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٥٠).

(٢) قال ابن حمدان رحمه الله تعالى: «فمن أفتى، وليس على صفة من الصفات المذكورة، من غير ضرورة، فهو عاص آثم» صفة الفتوى ص٢٤، وانظر: البحر =

الركن الثاني: المستفتي:

قال الزركشي رحمه الله تعالى: «المستفتي: من ليس بفقيه»، أي: كل شخص لا يعرف حكماً شرعياً في مسألة أو قضية فأكثر، ويسأل غيره عن حكمها، ثم قال الزركشي: «ثم إن قلنا بتجزؤ الاجتهاد، فقد يكون الشخص مفتياً بالنسبة إلى أمر، مستفتياً بالنسبة إلى الآخر، وإن قلنا بالمنع، فالمفتي: من كان عالماً بجميع الأحكام الشرعية بالقوة القريبة من الفعل، والمستفتي من لا يعرف جميعها»[1].

وقال الشوكاني رحمه الله تعالى: «المستفتي من ليس بمجتهد، أو ليس بفقيه»[2]، فالمستفتي كل من يسأل عن حكم شرعي في مسألة أو قضية ليعرفه، وبالتالي ليعمل به.

ويشترط في المستفتي أن يكون صادقاً في سؤاله، بأن يعرضه بحسب الواقعة التي وقعت تماماً، ولا يتزيد، أو يحرِّف، أو يعطي صورة أخرى؛ ليتهرب من الأحكام؛ لأن جواب المفتي وفتواه تكون حصراً حسب الصورة التي عُرضت عليه، وعلى مسؤولية المستفتي ونيَّته، ولذلك وضع العلماء القاعدة الفقهية: «السؤال معاد في الجواب» وقالوا: «الفتوى على قدر المستفتي» فإن غيَّر وبدّل كان كاذباً أولاً، ومسؤولاً عن الفتوى والحكم ثانياً، ولا ينجيه من المسؤولية أن المفتي أعطاه الحكم؛ لأن المفتي يبيّن الحكم حسب الصورة التي عُرضت عليه، وبحسب الظاهر، ولا يعلم الغيب، والله يتولى السرائر.

وإذا علم المستفتي بالحكم، وكان المفتي قد أفتاه بقول مجمع عليه، فيجب على المستفتي الالتزام به، ولا يخير في قبوله أو رفضه، وإن كان الحكم مختلفاً فيه خُيّر المستفتي بين أن يقبل حكم المفتي، أو حكم غيره[3].

وإن غلب على ظن المستفتي أن جواب المفتي مشكوك فيه، أو مخالف

= المحيط (٦/ ٣١٧)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٦٠، ٥٨٩).

(١) البحر المحيط (٦/ ٣٠٦)، وانظر: المجموع (١/ ٨٩)، إرشاد الفحول ص٢٧١.

(٢) إرشاد الفحول ص٢٦٥.

(٣) البحر المحيط (٦/ ٣١٦)، المجموع (١/ ٩٣).

للنصوص، **أو للإجماع**، أو ما عُلم من الدِّين بالضرورة، **أو اتفاق المذاهب**، فلا يجوز للمستفتي العمل به، ولا يبرئه أمام الله تعالى أن يدّعي الاعتماد على هذا الحكم الباطل، ولذلك حذَّر رسول الله ﷺ من ذلك فقال: «**استفت نفسك، وإن أفتاك الناس وأفتوك**»[1].

الركن الثالث: المستفتى فيه:

وهو **المسألة التي تقع**، أو تحيط بالشخص، وتكون في الأصل ظنية اجتهادية، أما القضايا العلمية المعتمدة على الأدلة الظاهرة فيتعلمها المسلم حكماً، ومع ذلك فالمستفتى فيه يشمل الأمرين، والمفتي يخبر بالأحكام الثابتة بالأدلة، وبالأحكام الاجتهادية، ويجب على المستفتي اتباع قول المفتي؛ لأنه هو حكم الشرع لما سأل عنه.

ويشترط في المستفتى فيه أن يكون قد **وقع فعلاً**، ولا مجال للفتوى عن الأمور التي لم تقع، أو الافتراضية، أو الأشياء التي لا فائدة منها، كالأسئلة الآن عن حكم الرق والعبيد والعتق وما يتعلق به[2].

وقال ابن عمر رضي الله عنه: «لا تسألوا عما لم يكن، فإن عمر نهى عن ذلك»، وقال ابن عباس رضي الله عنهما عن الصحابة: «ما كانوا يسألون إلا عما ينفعهم»[3]، واحتج الشافعي رحمه الله تعالى على كراهة السؤال عن الشيء قبل وقوعه بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ﴾ [المائدة: ١٠١]، وثبتت كراهية السؤال عما لم يقع[4].

قال ابن النجار رحمه الله تعالى: «إذا سئل عما لم يقع، فإنه لا يلزمه

---

(١) هذا الحديث رواه أحمد والطبراني وأبو يعلى وأبو نعيم عن وابصة مرفوعاً (كشف الخفا ١/١٣٦).

(٢) أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/١١٥٧)، شرح الكوكب المنير (٤/٥٨٥).

(٣) هذان الأثران رواهما الدارمي (١/٥٠، ٥١).

(٤) الأم (٥/١١٣)، الرسالة ص١٥١ هامش، شرح الكوكب المنير (٤/٥٨٥).

الجواب عنه، وما لا يحتمله سائل فإنه لا يلزمه إجابته، ولا ما لا ينفعه فإنه لا يلزمه أن يجيبه»[1].

الركن الرابع: المفتى به:

وهو **الفتوى، أو الحكم الشرعي** للمسألة المستفتى فيها، وتجمع الفتوى على فتاوى، وفتاوي، وتعتبر الفتاوى هي أحكام الشرع والدِّين، وهي جواب السؤال الوارد من المستفتي.

تعدد الفتوى:

وقد يتعدد **الحكم الشرعي** أو الفتوى في مسألة ما، كما لو سأل المستفتي مجتهدين، أو عالمين، أو مفتيين، أو فقيهين كل منها من مذهب، فيختلف الجواب، فكيف يعمل المستفتي؟

اختلف العلماء في ذلك على عدة أقوال، أهمها اثنان:

القول الأول: الأخذ بالأوثق والأفقه والأعلم، وعلى المستفتي التحري والبحث في طلبه؛ لأنه يستطيع التوصل إلى ذلك، ولا يشق عليه، ولأن الأفضل أهدى إلى أسرار الشرع، وهو قول بعض الشافعية، ولأنه لا يصح أن يعدل عن الراجح إلى المرجوح.

القول الثاني: التخير، وهو الأصح، وهو قول الأكثر، فيعمل المستفتي بقول من شاء، لإجماع الصحابة على عدم إنكار العمل بقول المفضول مع وجود الأفضل، واستدلالاً بإقرار الرسول ﷺ للصحابة في صلاة الظهر في غزوة بني قريظة في الطريق، أو بعد وصول المكان[2].

---

(١) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٨٤) بتصرف.

(٢) وقيل: يأخذ بالأغلظ، وقيل: يأخذ بالأيسر والأخف، وقيل: يأخذ بقول الأول؛ لأنه لزمه حين سأله، وقيل: يجتهد في قول من يأخذ منهما، وقيل: يأخذ بقولهما إن أمكن الجمع، انظر: البحر المحيط (٦/ ١١٧،٢١٦،٣١٣) وما بعدها، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١١٦٦)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٣٠٩)، جمع الجوامع والبناني عليه (٢/ ٣٩٥)، الروضة ص٣٨٥، شرح الكوكب المنير =

ويشترط في الحكم المفتى به شروط بحسب المفتي:

فإن كان المفتي **مجتهداً** فيشترط في الفتوى أن تكون معتمدة على **أحد مصادر التشريع** الإسلامي من القرآن والسنة والإجماع والقياس وسائر المصادر، وفي هذه الحالة يجوز للمستفتي أن يطالب العالم المجتهد المفتي بدليل الجواب؛ لأجل احتياطه لنفسه، ويلزم العالم أن يذكر الدليل إن كان مقطوعاً به؛ لسهولة العلم بصحته، فإن كان استنباطاً أو تخريجاً أو اجتهاداً، فلا يلزمه ذكره؛ لأنه يحتاج إلى اجتهاد لإدراكه، والسائل أو العامي لا يستطيع ذلك غالباً[1].

وإن كان **المفتي من أهل الفقه**، وممن يتبع مذهباً معيناً، فيشترط في فتواه أن تكون **موافقة للقول المعتمد في المذهب**؛ لأنه يبين له رأي المذهب، وينحصر ذلك بالقول الراجح، ويسميه الفقهاء: القول المفتى به[2].

فإن خالف المفتي المقلد مذهب إمامه، فقال أكثر العلماء: لا تصح فتواه، ولذلك قال ابن حمدان رحمه الله تعالى: «مخالفة المفتي نص إمامه كمخالفة نص الشارع»[3]، وأيد ذلك الغزالي رحمه الله تعالى معللاً أن المفتي في ظنه أن إمامه أرجح، فإنه خالفه، فقد أفتى بالقول المرجوح، وهو لا يجوز، وهو ما نقله النووي عن ابن الصلاح[4].

وقال بعض العلماء: لا يشترط الالتزام في الفتوى بالقول الراجح، ويجوز للمفتي أن يفتي بقول مرجوح[5].

= (٤/ ٥٧١، ٥٨٥)، إرشاد الفحول ص٢٧٢، المجموع (١/ ٩٢).

(١) البحر المحيط (٦/ ٣١١).

(٢) روضة الطالبين (١١/ ١١١).

(٣) صفة الفتوى ص٣١، ومثل ذلك نقله النووي عن ابن الصلاح في المجموع (١/ ٧٦).

(٤) انظر: شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٠٩)، روضة الطالبين (١١/ ١٠٧)، المجموع (١/ ٧٦).

(٥) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٠٨)، جمع الجوامع مع البناني (٢/ ٣٩١)، المدخل إلى=

وإن كانت **الفتوى مخالفة للشرع**، أو لأحد مصادر التشريع، كانت **باطلة ومردودة**، ولا يسوغ العمل بها، كالفتاوى المخالفة للنصوص الشرعية، أو للإجماع، أو لما علم من الدِّين بالضرورة، أو مخالفة لآراء المذاهب المعتمدة.

= مذهب أحمد ص١٩١، مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٢٠)، أعلام الموقعين (٤/ ٢٩٩)، المسودة ص٥٣٨.

المبحث الثاني
حكم الإفتاء والاستفتاء

المراد من الحكم هنا الوصف الشرعي من حيث الوجوب والندب والإباحة والحرمة والكراهة، وهذا يتناول المستفتي والمفتي.

حكم الاستفتاء:

الاستفتاء هو طلب الفتوى لمعرفة الحكم الشرعي في واقعة أو قضية أو مسألة، وهذا واجب على المستفتي، فإذا وقعت معه واقعة، أو قضية، أو مسألة فيجب عليه أن يسأل عنها ليعرف حكم الله تعالى فيما أصابه، وما يتعلق به؛ ليعمل بموجبه.

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾، ..والعالم أو المفتي هو الذي يبين حكم الله تعالى الذي فيه الحياة الرغيدة والسعيدة.

وأمر الله تعالى بالسؤال لمعرفة حكم الله تعالى للعمل به، والالتزام فيه، قال تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓا أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣، الأنبياء: ٧]، فالعامي يسأل العالم[١].

حكم الإفتاء:

الأصل أن **الإفتاء واجب** على العالم أو المجتهد إذا سئل عن حكم شرعي في مسألة واقعة، وإلا تعرض للإثم الكبير، والوعيد الشديد، الوارد في الحديث الشريف أن رسول الله ﷺ قال: «**من سُئل عن علمٍ فكتمه، ألجم بلجام من نار يوم القيامة**»[٢].

ثم تعتري حكمَ الإفتاء الأحكامُ الشرعية الأخرى:

---

(١) الروضة (١١/١٠٣)، إرشاد الفحول ص٢٧١.

(٢) هذا الحديث أخرجه ابن ماجه (١/٩٧) عن أنس رضي الله عنه، وفيه ضعف، وأخرجه الحاكم وصححه (١/١٠٢) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

١ـ الوجوب العيني:

إذا كان الشخص أهلاً للفتيا شرعاً، وسئل عن الحكم الشرعي في قضية أو مسألة، ولم يكن في البلد غيره، وجب عليه الإفتاء، ولزمه الجواب قطعاً؛ لأنه تعيَّن عليه بيان الحكم الشرعي، فهو فرض عين عليه.

٢ـ الندب:

إذا كان في البلد أكثر من شخص أهل للفتيا، وسئل أحدهم عن واقعة، فتكون الفتيا في حقه سنة ومندوبة عند جماهير العلماء، وله ردُّها دون إثم.

وقال بعض العلماء: ليس له ردُّها، ولو كان في البلد غيره، بل تجب عليه؛ لأنه بالسؤال تعين عليه الجواب.

وقال النووي رحمه الله تعالى: إن الفتوى في حقهما فرض كفاية، فإن لم يقم بها أحد، أثم الجميع.

٣ـ الحرمة:

إذا سئل شخص عن حكم شرعي لمسألة أو قضية، ولم يكن أهلاً للفتيا، ولا يعرف الأحكام الشرعية، حرم عليه الجواب؛ لأنه يفتي بغير علم، فيضلَّ، ويُضلَّ، وكذا إذا كان عالماً وفقيهاً، ولكنه لم يعرف الحكم في المسألة، فيجب عليه التوقف للسؤال والبحث، ويحرم عليه الجواب الفوري[1].

---

(١) تيسير التحرير (٤/ ٢٤٢)، المسودة ص٥١٢، شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٨٣)، المجموع ١/ ٧٥، صفة الفتوى ص٦، مختصر البعلي ص١٦٨، الفروع (٦/ ٤٣٣)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١١٥٦).

المبحث الثالث

آداب الفتوى

ذكر العلماء عدة آداب للفتوى، بعضها في أدب المفتي، وبعضها في إصدار الفتوى، وبعضها في أدب المستفتي، وبعض هذه الآداب تصل إلى درجة الوجوب أو التحريم.

قال النووي رحمه الله تعالى: «إن الإفتاء عظيم الخطر، كبير الموقع، كثير الفضل؛ لأن المفتي وارث الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، وقائم بفرض الكفاية، لكنه معرض للخطأ، ولهذا قالوا: **المفتي موقِّع عن الله تعالى**، وقال ابن المُنْكَدر: العالم بين الله وخلقه، فلينظر كيف يدخل بينهم، وتوقف كثير من السلف وفضلاء الخلف عن الفتيا في أشياء كثيرة، فقال عبد الرحمن بن أبي ليلى: أدركت عشرين ومئة من الأنصار من أصحاب رسول الله ﷺ يُسأل أحدهم عن المسألة فيردها هذا إلى هذا، وهذا إلى هذا، حتى ترجع إلى الأول، وفي رواية: ما منهم من يحدّث بحديث إلا وَدَّ أن أخاه كفاه إياه، ولا يستفتى عن شيء إلا ودَّ أن أخاه كفاه الفتيا، وعن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم: من أفتى عن كل ما يسأل، فهو مجنون، وقال الشعبي والحسن وأبو الحَصين من التابعين: إن أحدكم ليفتي في المسألة، ولو وردت على عمر بن الخطاب رضي الله عنه **لجمع لها أهل بدر**، وعن ابن عباس ومحمد بن عجلان: إذا غفل العالم لا أدري، أصيبت مقاتله، وعن سفيان بن عيينة وسحنون: أجسر الناس على الفتيا أقلهم علماً، وسئل الشافعي عن مسألة فلم يجب، فقيل له، فقال: حتى أدري أنَّ الفضل في السكوت أو في الجواب، وقال الأثرم سمعت أحمد بن حنبل يكثره أن يقول: لا أدري، وسئل مالك عن ثمان وأربعين مسألة، فقال في ثنتين وثلاثين منها: لا أدري، وكان يقول: من أجاب في مسألة فينبغي قبل الجواب أن يعرض نفسه على الجنة والنار وكيف خلاصه، ثم يجيب، وسئل عن مسألة، فقال: لا أدري، فقيل: هي مسألة خفيفة سهلة، فغضب، وقال: ليس في العلم شيء خفيف، وقال الشافعي: ما رأيت أحداً جمع الله تعالى

فيه من آلة الفتيا ما جمع في ابن عيينة أسكت منه عن الفتيا، وقال أبو حنيفة: لولا الفَرَقُ من الله تعالى أن يضيع العلم ما أفتيت، يكون لهم المهنأ وعليَّ الوزر»[1].

وقال ابن النجار رحمه الله: «وكان السلف يهابونها، ويشددون ويتدافعونها، وأنكر أحمد وغيره من تهجم في الجواب»[2].

آداب المفتي:

ينبغي للمفتي أن يتحلى بآداب كثيرة، بعضها يرجع إلى نفسه، وبعضها يرجع إلى معاملة المستفتي، وبعضها يرجع إلى إصدار الفتوى ذاتها، وأهم الآداب هي:

أولاً: آداب المفتي في نفسه:

١ـ أن يقصد المفتي بعمله وجه الله تعالى، **والتقرب إليه** في بيان حكم الله تعالى ودينه وشرعه، ولا يفتي طمعاً في منصب، أو مغنم، أو جاه، أو خوفاً من حاكم أو سلطان، ويخلص النية لله تعالى[3].

٢ـ أن يتصف المفتي **بالتقوى**؛ لأنه أمين على دين الله وشرعه، ومبلغ عن الله تعالى؛ لأنه من ورثة الأنبياء، فيجب أن يتخلق بأخلاقهم، وأن يتجنب أسباب الفسق وخوارم المروءة.

٣ـ أن يتصف المفتي **بالعلم والحلم والوقار والسكينة**؛ لأنه موقع عن رب العالمين، ويتمثل فيه الشرع القويم، ويتجنب الرياء والسمعة في عمله.

٤ـ أن يكون المفتي **ظاهر الورع**، مشهوراً بالديانة الظاهرة، وحسن

---

(١) المجموع للنووي (١/ ٦٧ـ ٦٨)، مع تصرف بسيط، .

(٢) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٨٨)، وانظر: صفة الفتوى ص٧، صحيح البخاري بحاشية السندي (٤/ ١٧٥)، سنن الدارمي (١/ ٥٢) وما بعدها، تيسير التحرير (٤/ ٢٤٢).

(٣) قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى: «لا ينبغي أن يفتي حتى يكون له نية، فإن لم تكن له نية لم يكن له نور، ولا على كلامه نور، وحلم ووقار وسكينة، قوياً على ما هو فيه، وعلى معرفته، والكفاية، وإلا مضغه الناس، ومعرفة بالناس» شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٥٠)، أعلام الموقعين (٤/ ٢٥٤) وما بعدها.

السريرة الباطنة، قال النووي رحمه الله تعالى: «وكان مالك رحمه الله يعمل بما لا يلزمه الناس، ويقول: لا يكون عالماً حتى يعمل بخاصة نفسه بما لا يُلزمه الناس، مما لو تركه لم يأثم، وكان يحكي نحوه عن شيخه ربيعة»(١).

٥- أن يكون المفتي **فقيه النفس، سليم الذهن، رصين الفكر، صحيح التصرف** والاستنباط، متيقظاً لما يعرض عليه، بعيداً عن الغفلة خشية الوقوع في مكائد المستفتين وشباكهم.

٦- ينبغي ألا يفتي **حال تغير خُلُقه**، وانشغال قلبه بما يمنعه من التأمل، كالغضب والجوع والعطش والحزن والفرح الغالب، والنعاس، والملل، والضجر من حر أو برد، والمرض، ومدافعة الحدث، وكل ما يشغل القلب، ويمنع الاعتدال(٢).

٧- أن يتصف المفتي **بالرفق في** تفهم سؤال المستفتي، وأن يكون واسع الصدر معه، وأن يصبر عليه، فلا يضيق ذرعاً بجهل السائل، ولا بإلحاحه، أو تطويله، أو تطويل السؤال وتكراره(٣).

٨ - أن يكون المفتي **مستقل الإرادة في الفتوى**، فلا يخشى بها الناس، فيغير الحكم طمعاً في ترغيب، أو خوفاً من ترهيب، وأن يتجنب الفتاوى التي تملى عليه صراحة أو دلالة، فلا يكون مفتياً للسلطة الحاكمة بحسب أهوائها، أو ما يتناسب مع توجهاتها واتجاهاتها، وخاصة في هذا الزمان، فإن أكثر الحكام لا يطبقون شرع الله، ويتحايلون عليه، ويحاولون أن يلبسوا أعمالهم عباءة الشرع والدين باستصدار الفتاوى، والحصول على موافقة المفتي وأعوانه.

قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى: «إذا هاب الرجل شيئاً، لا ينبغي أن يُحمل على أن يقوله»(٤).

---

(١) المجموع (١/ ٦٩).
(٢) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٤٧).
(٣) روضة الطالبين (١١/ ١٠٩).
(٤) صفة الفتوى ص٣١، شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٨٨).

ثانياً: آداب تعيين المفتي:

١- إذا كان المفتي معيناً للفتوى فيجب على الإمام اختيار من يصلح للفتوى، بأن يسأل علماء وقته، ويعتمد أخبار الموثوق بهم[١].

٢- ينبغي للإمام أن يتصفح أحوال المفتين، ويتتبع فتاويهم؛ ليقر من يصلح للفتيا، ويمنع أو يعزل من لا يصلح بالنهي، والتوعد بالعقوبة، ثم بالحجر عليه إن لزم[٢]، قال ربيعة: «بعض من يفتي أحق بالسجن من السّرّاق»[٣].

٣- الأصل المختار للمتصدي للفتوى أن يتبرع بذلك، وهذا شأن معظم العلماء المفتين غير المعينين بوظيفة الفتوى، قديماً وحاضراً، فيكون عمله لله تعالى، محتسباً الأجر عنده.

٤- يجوز لمن تعين في وظيفة الفتوى أن يأخذ رزقاً (راتباً شهرياً) من بيت المال (خزينة الدولة اليوم) لقاء تعيينه وتفرغه وحبس نفسه لمصلحة عامة شأن بقية الموظفين[٤]، وقيد النووي رحمه الله تعالى ذلك بألا تكون الفتيا متعينة عليه لعدم وجود أحد غيره، وله كفاية في ماله، فقال: «فيحرم على الصحيح» وكذلك إذا كان موظفاً في غير الإفتاء كالإمام والخطيب، وله رزق (راتب) على ذلك، لم يجز له أخذ أجرة على الفتوى أصلاً[٥].

---

(١) قال الإمام مالك رحمه الله تعالى: «ما أفتيت حتى سألت من هو أعلم مني: هل يراني موضعاً لذلك؟» وقال مالك: «لا ينبغي لرجل أن يرى نفسه أهلاً لشيء حتى يسأل من هو أعلم منه» المجموع (١/ ٦٩).

(٢) الفروع (٦/ ٤٢٥)، الأنوار (٢/ ٣٩٨)، صفة الفتوى ص٦، ٢٤، روضة الطالبين (١١/ ١٠٨)، المجموع (١/ ٦٩، ٧٠)، إعلام الموقعين (٤/ ٢٠٣، ٢٧٦).

(٣) صفة الفتوى ص١١، شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٤٤)، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٩٥.

(٤) قال الخطيب البغدادي رحمه الله تعالى: «وعلى الإمام أن يفرض لمن نصب نفسه لتدريس الفقه والفتوى في الأحكام ما يغنيه من الاحتراف، ويكون ذلك من بيت المال؛ لأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أعطى كل رجل ممن هذه صفته مائة دينار في السنة» المجموع (١/ ٧٧).

(٥) المجموع (١/ ٧٧).

وإذا لم يكن له رزق (راتب)، فقال الشافعية: ليس له أخذ أجرة من أعيان من يفتيه على الأصح كالحاكم القاضي، وقال الحنابلة: يجوز لمن تعينت عليه الفتيا، وليس له كفاية، أن يأخذ رزقاً من المستفتي على الصحيح؛ لأنه إن لم يأخذ أفضى ذلك إلى ضرر يلحقه في عائلته إته كانوا، وإلى الحَرَج المنفي شرعاً، وإن لم يفت حصل ضرر للمستفتي فتعين الجواز[1].

وقال الصيمري والخطيب البغدادي من الشافعية وأكثر الحنابلة: لو اتفق أهل بلد مع عالم ليتفرغ لهم للفتوى، جاز له أخذ الرزق (الراتب) من أموالهم، وفي قول: لا يجوز له ذلك[2].

٥ـ يجوز للمفتي قبول **الهدية** عامة، إلا إذا قصد المستفتي بهديته أن يفتيه بما يريد فتحرم وتصير رشوة، كالهدية للقاضي[3].

ثالثاً: آداب إصدار الفتوى:

١ـ يجب على المفتي اتباع الحكم المفتى به بالدليل، وذلك بذكر حجته إذا كان نصاً واضحاً مختصراً، وخاصة إذا كان المستفتي فقيهاً عالماً، لا عامياً، وبشكل أخص إذا كانت الفتوى عامة، وتعلق وتنشر على الناس.

٢ـ يجب على المفتي الالتزام بالأحكام المجمع عليها، ويحرص على بيان الأحكام المتفق عليها بين المذاهب.

٣ـ إذا كانت الفتوى مختلفاً فيها بين المذاهب، وكان المفتي مذهبياً، فيجب عليه اعتماد **القول المعتمد الراجح في المذهب**، كما سبق، ويجب أن يكون اعتماده على **الكتب الموثوقة في المذهب** التي تنص على القول الراجح المعتمد، ويتجنب الأقوال الضعيفة المرجوحة، أما إن كان مجتهداً فيفتي

---

(١) المجموع (١/ ٧٧)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٤٧، ٥٤٨)، أعلام الموقعين (٤/ ٢٩٤)، المسودة ص٥٤٤، ٥٤٥، الفروع (٦/ ٤٤٠)، صفة الفتوى ص٣٥، روضة الطالبين (١١/ ١١١).

(٢) المجموع (١/ ٧٧)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٤٨)، والمراجع السابقة.

(٣) المجموع (١/ ٧٧)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٤٩)، روضة الطالبين (١١/ ١١١).

باجتهاده دون تقيد بمذهب، وهذا قليل الآن[1].

٤- **يجب على المفتي أن يحرص في الفتوى على موافقة الشرع، وتحقيق المقاصد الشرعية، والمصالح العامة**، ويتجنب الفتوى حسب أهواء الناس ورغباتهم، أو حسب أهواء الحكام وميولهم، ويجب أن يتحرى المصلحة العامة، ويتحرز ما يؤدي إلى فتنة، أو يلحق أذى بالناس، أو يؤدي إلى التنازع أو تفريق الصفوف، وعليه الامتناع عن الفتوى إن علم أن المستفتي يريد بالفتوى اتباع الهوى، وليس الحق، وأنه يريد استغلالها للترويج لأمر غير مشروع.

وإذا أصدر الحاكم حكماً يوافق الشرع وله دليل شرعي معتبر، ويراه المفتي حقاً، فلا مانع من تأييده.

٥- **يحرم التساهل في الفتوى**، ومن عرف به حرم استفتاؤه ووجب منعه، ومن التساهل أن لا يتثبت، ويسرع بالفتوى قبل استيفاء حقها من النظر والفكر، إلا إذا تقدمت في السابق، فلا بأس من المبادرة، وعلى هذا يحمل ما نقل عن الماضين من مبادرة، ومن التساهل أن تحمله الأغراض الفاسدة على تتبع الحيل المحرمة أو المكروهة، والتمسك بالشبه طلباً للترخيص لمن يريد نفعه، أو التغليظ على من يريد ضره[2].

٦- إذا تكرر الاستفتاء في حادثة، وتذكر المفتي الأولى ودليلها الشرعي، أو حكمها في المذهب المنتسب إليه، أفتى بذلك مباشرة، وإن لم يذكر الدليل والحكم المذهبي، فيجب **تجديد النظر** والبحث، على الأصح[3].

---

(١) البحر المحيط (٦/ ٢٩٦)، روضة الطالبين (١١/ ١١١).

(٢) قال النووي رحمه الله تعالى: «وأما من صح قصده، فاحتسب في طلب حيلة لا شبهة فيها لتخليص من ورطة يمين ونحوها، فذلك حسن جميل، وعليه يحمل ما جاء عن بعض السلف من نحو هذا كقول سفيان: إنما العلم عندنا الرخصة من ثقة، فأما التشديد فيحسنه كل أحد» المجموع (١/ ٧٦)، وانظر: المجموع (١/ ٧٨)، صفة الفتوى ص٣١، روضة الطالبين (١١/ ١١٠)، أعلام الموقعين (٤/ ٢٨٢)، سنن الدارمي (١/ ٥٧، ٦٠).

(٣) المجموع (١/ ٧٨)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٥٣)، أعلام الموقعين (٤/ ٢٩٥)، =

٧ـ **يجوز للمفتي التشديد والتغليظ في الفتوى لمصلحة**، وإن كان لا يرى ذلك، لكن فيه تأويل، زجراً للمستفتي، كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن توبة القاتل؟ فقال: لا توبة له، وسأله آخر، فقال: له توبة، ثم قال: أما الأول فرأيت في عينيه إرادة القتل، فمنعته، وأما الثاني فجاء مستكيناً قد قتل، فلم أقنطه[1].

٨ـ يجب على المفتي أن تكون فتواه **صريحة جازمة واضحة محددة**، فلا يقتصر على ذكر الخلاف، أو القولين فيها؛ لأن مقصود المستفتي بيان ما يعمل به، فينبغي الجزم بما هو الراجح، فإن لم يعرفه، توقف حتى يظهر له، ولأن الفتوى غير الواضحة لا تفيد المستفتي، ولا تحقق الغرض من الفتوى، فيجب أن يجزم بما هو الراجح[2].

٩ـ أن يتجنب المفتي الخوض في **المسائل الكلامية**، بل يمنع المستفتي وسائر العامة من الخوض في ذلك، ليقتصروا على الإيمان جملة، وعلى أركانه، وكذا في آيات الصفات والأخبار المتشابهة، فإن الفتوى لا تغني فيها ولا تفيد، وكذا تجنب **الفتوى فيما لا وجود له** كالرق والعتق والعبيد، والكلام عن اختلاف الصحابة والسلف واقتتالهم، فلا جدوى من ذلك، والأصل في الفتوى السؤال عما يوجب عملاً، ويبعد عن محرم وشر وضرر، ولا يدخل فيها الأمور النظرية[3].

١٠ـ يستحسن **كتابة السؤال**، ثم بيان الجواب له، والبدء بالفتوى

= صفة الفتوى ص٣٧، المسودة ص٤٦٧، ٥٢٢، ٥٤٢، شرح تنقيح الفصول ص٤٤٢، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٣٠٧)، البحر المحيط (٦/ ٣٠٢)، جمع الجوامع والبناني (٢/ ٣٩٤)، المحصول (٣/ ٩٥)، الإحكام للآمدي (٤/ ٢٣٣)، نهاية السول (٣/ ٢٦٥)، تيسير التحرير (٤/ ٢٣١)، المعتمد (٢/ ٩٣٢)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٩٤)، مختصر البعلي ص١٦٧.

(١) المجموع (١/ ٨٣).

(٢) المجموع (١/ ٧٩)، روضة الطالبين (١١/ ١١٣).

(٣) المجموع (١/ ٨٧).

بالحمدلة، والقول: الله الموفق، أو حسبنا الله، أو حسبي الله، والاختتام بقوله: «والله أعلم» أو «وبالله التوفيق» ثم يكتب اسمه وتوقيعه، وإن كانت شفهية فإنه يستعيذ بالله من الشيطان الرجيم، ويُسمي الله تعالى، ويحمده، ويصلي على النبي ﷺ، ويقول: لا حول ولا قوة إلا بالله، ويقول: رب اشرح لي صدري[1].

آداب المستفتي:

١ـ **يجب على المستفتي الاستفتاء** إذا نزلت به حادثة ليعلم حكم الله تعالى فيها، ويلتزم به، وإن لم يجد ببلده من يستفتيه، وجب عليه الرحيل إلى من يفتيه وإن بعدت المسافة؛ لأن ذلك يتعلق بالدِّين، والحلال والحرام.

٢ـ يجب على المستفتي قطعاً **البحث عمن تتوفر فيه أهلية الفتوى لإفتائه**، وعليه أن يسأل أهل العلم الشرعي حصراً، وخاصة الملتزمين بالتقوى؛ لأن التحري في أمر الدين واجب، ويسأل من عرف علمه وعدالته.

٣ـ يجوز للمستفتي **أن يسأل بنفسه، وله أن يبعث ثقة** يعتمد خبره ليستفتي له، وله الاعتماد على خط المفتي إذا أخبره به ثقة أنه خطه، أو كان يعرف خطه، ولم يتشكك فيه، وأن يكون كاتب السؤال ممن يحسن السؤال، ويحدد الغرض منه، مع وضوح الخط واللفظ.

٤ـ ينبغي للمستفتي **أن يتأدب مع المفتي، وأن يظهر له الاحترام والإجلال** في كلامه وكتابه، وألا يسيء في ألفاظه وكلامه ومخاطبته، ولا يسأله وهو مشغول، أو في حالة ضجر أو همّ، أو نحو ذلك مما يشغل القلب، ولا يدع الدعاء لمن يستفتيه.

٥ـ إذا استفتى في مسألة أو قضية، ثم حدثت تلك القضية، فيلزم المستفتي **تكرير السؤال في الصحيح** عند الحنابلة؛ لاحتمال تغير نظر المفتي، وعند الشافعية وجهان، والأصح منهما **لا يلزمه تجديد السؤال**؛ لأنه عرف الحكم الأول، والأصل استمرار المفتي عليه[2].

---

(١) المجموع (١/ ٨٠)، روضة الطالبين (١١/ ١١٣ـ ١١٤).

(٢) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٥٥)، المجموع (١/ ٩٣)، روضة الطالبين =

فرع: الضمان وعدمه على المفتي:

إذا سئل المفتي عن واقعة، وأفتى بحسب اجتهاده، مبتغياً وجه الله تعالى، وقاصداً طاعة الله وطاعة رسوله، ثم أخطأ في الفتوى، وبذل جهده فيها، ولم يقصر أو يعتد، فلا ضمان عليه ولا عقوبة، وإن لم يكن أهلاً للفتوى، أو قصر، أو تعمد، فعليه الضمان والعقوبة، كالجاني والشاهد والقاضي في الخطأ أو العمد، ويبحثه الفقهاء في باب الضمان والإتلاف والقضاء.

= (١١/١٠٣،١٠٥)، المسودة ص٤٦٧،٤٦٨، ٥٢٢، البرهان (٢/١٤٣)، أعلام الموقعين (٢/ ٣٣٠)، صفة الفتوى ص٨٢، فواتح الرحموت (٢/ ٣٩٤)، تيسير التحرير (٢/ ٢٣٢)، جمع الجوامع والبناني (٢/ ٣٩٥)، شرح تنقيح الفصول ص٤٣٢، إرشاد الفحول ص٢٧١.

الباب الخامس
التعارض والترجيح في الأدلة

مقدمات:

١ـ إن مبحث التعارض والترجيح مهم جداً؛ لأنه يفرض نفسه عملياً في الحياة في مختلف شؤونها، وكذلك يفرض نفسه على العالم والفقيه والمجتهد والقاضي، ولذلك لا بدّ من دراسته وبيانه للاستعانة به في الوصول إلى الغاية الصحيحة، والهدف المنشود، دون أن يكون عائقاً في ذلك، أو عقبة في الطريق، فيجب الترجيح عند التعارض بين الأدلة، للعمل بالأقوى، ويجب تحديد قواعد الترجيح وضوابطه للعمل بها.

٢ـ إن مبحث التعارض والترجيح **يرد في الفقه عامة، وفي البينات خاصة**، وأمام القاضي بشكل أخص، ولذلك يفرد الفقهاء في كتب القضاء والدعوى والبينات بحثاً مستقلاً للتعارض الذي يقع بين الفروع، ويظهر بشكل ملموس في القواعد الفقهية عند تطبيق القاعدة على الفروع، ثم الاستثناءات الواردة عليها، وكذلك بحث التعارض بين البينات نظرياً في الفقه، وعملياً أمام القاضي، لبيان السبيل السديد في معرفة الحق، وبيان الواقع للفصل فيه[1].

٣ـ إن مبحث التعارض والترجيح **أحد بحوث أصول الفقه الإسلامي**،

---

(١) انظر رسالتنا: وسائل الإثبات، الفصل الخامس من الباب الثاني في التعارض والترجيح في البينات (٢/ ٨٠١)، وأن عدداً من العلماء صنفوا كتباً مستقلة في تعارض البينات.

ويرد نظرياً بين الأدلة الكلية، وهي مصادر التشريع العامة، كما يرد في جزئيات الأدلة الكلية، وفي فصول الدليل الواحد، وهو يواجه المجتهد أولاً عند الاستنباط والاستدلال، ثم يواجه الأصولي في التأليف والتصنيف، وفي تقعيد أصول الفقه وبيان مبادئه وقواعده التي يعتمد عليها في الاستدلال ثانياً، وعند المقارنة ثالثاً، وهو محل البحث هنا فقط.

٤ـ تطور مبحث التعارض والترجيح في العصور الأخيرة **لاعتماده في الدراسات المقارنة** أو الموازنة بين المذاهب الفقهية، واستعراض أدلتها، وتعارضها مع أدلة المذاهب الأخرى، ثم العمل على الترجيح بين الأقوال والأوجه في المذهب الواحد، ثم يبين الباحث المذاهب المختلفة[1].

٥ـ اختلف منهج علماء الأصول في **مكان دراسة التعارض والترجيح**، فعرضه جمهور الحنفية وبعض الحنابلة والبيضاوي من الشافعية **بعد مباحث الأدلة أو المصادر**، وقبل الكلام على الاجتهاد والتقليد؛ لأن التعارض والترجيح وثيق الصلة بالأدلة، فلا يمكن إثبات الأحكام بالأدلة الظنية إلا بالترجيح بينها.

وذهب جمهور الشافعية والمالكية والحنابلة إلى ذكر **التعارض والترجيح بعد الاجتهاد** والتقليد؛ لأنها من عمل المجتهد، فالمجتهد هو الذي يدرك التعارض بين الأدلة، ثم يعمل على ترجيح أحدها.

ورجحنا منهج الجمهور؛ لتوقف معرفة التعارض بين الأدلة ثم الترجيح بينها على الاجتهاد، وأن هذا من عمل المجتهد حصراً؛ لأنه يعرف التفاوت بين الأدلة، ويصنفها حسب مراتبها في القوة، ويحدد مجال التعارض، ثم يعمد إلى بيان الراجح منها ليعتمد عليه في الاستدلال والاستنباط.

٦ـ نسارع إلى القول فوراً: إنه **لا يوجد تعارض حقيقي** فيما بين الأدلة الكلية، **ولا تعارض** فيما بين الأدلة الجزئية والفرعية، وإن **التعارض هو في**

---

(١) انظر آراء العلماء في مشروعية الترجيح بين المذاهب وعدمه في: البرهان (٢/ ١١٥٦)، المنخول ص٤٢٧، المسودة ص٣٠٩، الموافقات (٤/ ١٧٦) وما بعدها، شرح الكوكب المنير (٤/ ٦٢٢)، مختصر الطوفي ص١٨٧، المدخل إلى مذهب أحمد ١٩٧.

الظاهر، وبحسب ما يتبادر إلى الذهن، ثم يزول بعد النظر والتأمل والبحث؛ لأن مصدر الأدلة الكلية والجزئية هو الله سبحانه وتعالى؛ ولأن التعارض مبدئياً يعني التناقض والاختلاف والاضطراب، وهذا يستحيل أن يصدر من إنسان عاقل، فكيف يصدر من العليم الخبير الحكيم؟ وهذا ما بيّنه القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، لكن معظم الأدلة ظنية، فيقع بينها التعارض ظاهراً[١].

٧ـ ورد في الكتب **اصطلاح التعارض، واصطلاح التعادل**، وذهب بعض العلماء إلى **التفريق بينهما** تبعاً للغة، فالتعادل لغة: التساوي، وعِدْل الشيء مثله من جنسه أو مقداره، أما التعارض فهو التمانع، ومنه تعارض البينات؛ لأن كل واحد تعترض الأخرى، وتمنع نفوذها[٢].

بينما ذهب جماهير علماء الأصول إلى استعمال **التعادل في معنى التعارض؛ لأنه لا تعارض إلا بعد التعادل**، وإذا تعارضت الأدلة، ولم يظهر ـ مبدئياً ـ لأحدهما مزية على الآخر، فقد حصل التعادل بينها، أي: التكافؤ والتساوي[٣]، وسوف نسير مع رأي الجمهور بعدم التفريق بين التعادل والتعارض، واعتبارهما مترادفين.

ونتناول بحث التعارض والترجيح في ثلاثة فصول، وهي:

---

(١) تيسير التحرير (٣/ ١٦١)، مجموع الفتاوى (٢٠/ ٩)، اللمع ص٧٠، شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٩٩)، الأحكام للآمدي (٤/ ١٦٢، ٢٣٩)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٢٨٩، ٣٠٩)، الروضة ص٣٥٢، ٣٧٢، ٣٨٦، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٩٦، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١١٧١).

(٢) المصباح المنير (٢/ ٥٤٢، ٥٥١)، القاموس المحيط (٢/ ٣٣٤، ٤/ ١٤)، معجم مقاييس اللغة (٤/ ٢٤٧، ٢٧٢).

(٣) انظر: المحصول (٥/ ٥٠٥)، جمع الجوامع والبناني (٢/ ٣٥٧)، نهاية السول (٣/ ١٨٣)، فواتح الرحموت (٢/ ١٨٩)، البحر المحيط (٦/ ١٠٨، ١٠٩، ١١٢)، إرشاد الفحول ص٢٧٣، التلويح على التوضيح (٣/ ٣٨)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١١٧١)، منهج التوفيق والترجيح ص٤٦، وسيأتي المزيد من المصادر والمراجع. =

الفصل الأول: التعارض بين الأدلة.

الفصل الثاني: الترجيح بين الأدلة.

الفصل الثالث: طرق الترجيح.

وفي ذلك إتمام لبحث التعارض والترجيح، وبه يكتمل البناء، وينتهي هذا الكتاب، ونسأل الله العون والسداد والتوفيق.

الفصل الأول
التعارض بين الأدلة

تعريف التعارض:

التعارض لغة: **التقابل والتمانع والتعادل**، من اعترض الشيءَ: صار له عارضاً، كالخشبة المعترضة في النهر، وعارضَ فلاناً: ناقضه في كلامه وقاومه، واعترض عليه: أنكر قوله أو فعله، والتعارض: مصدر من باب التفاعل الذي يقتضي فاعلين فأكثر[(١)].

والتعارض في **الاصطلاح** له تعريفات كثيرة عند الأصوليين، وأفضلها ضبطاً واختصاراً التعريف الجامع المانع الذي ذكره الزركشي رحمه الله تعالى، فقال: «**هو تقابل الدليلين على سبيل الممانعة**»[(٢)].

ونقل هذا التعريف ابن النجار رحمه الله تعالى، مع تعديل بسيط يتفق مع مذهبه، ثم شرحه فقال: «وذلك إذا كان أحد الدليلين يدل على الجواز، والدليل الآخر يدل على المنع، فدليل الجواز يمنع التحريم، ودليل التحريم يمنع الجواز، فكل منهما مقابل للآخر، ومعارض له، ومانع له»[(٣)]، وهذا يعني أن أحد الدليلين يقتضي حكماً في واقعة خلاف ما يقتضيه الدليل الآخر فيها عند توفر الشروط التي سنذكرها، وهنا يأتي دور المجتهد في الترجيح لإزالة هذا التعارض[(٤)].

---

(١) المصباح المنير (٢/ ٥٥٢)، لسان العرب (٧/ ١٦٧، ١٧٩)، المعجم الوسيط (٢/ ٥٩٩، ٦٠٠)، الصحاح (٣/ ١٠٨٤، ١٠٨٨).

(٢) البحر المحيط (٦/ ١٠٩)، ونقله عنه الشوكاني حرفياً مع التصريح بذلك، لكن نسبه بعض الباحثين للشوكاني (إرشاد الفحول ص٢٧٣).

(٣) شرح الكوكب المنير (٤/ ٦٠٥).

(٤) المستصفى (٢/ ٣٩٥)، فواتح الرحموت (٢/ ١٨٩)، التلويح على التوضيح (٢/ ٣٨)، تيسير التحرير (٣/ ١٣٦)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٦٠٥)، الروضة ص٣٨٧، إرشاد الفحول ص٢٧٣، أصول الفقه للخضري ص٣٩٤، منهج التوفيق والترجيح ص٥١، =

مثاله في القرآن: ورد في القرآن الكريم آية تجعل عدة الوفاة أربعة أشهر وعشرة أيام، سواء كانت المرأة حاملاً أو غير حامل، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، ووردت آية أخرى تحدد أجل انتهاء عدة الحامل بوضع الحمل، سواء كانت متوفى عنها زوجها أو مطلقة، قال تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، فوقع التعارض في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها.

ومثاله في الحديث: قوله ﷺ: «**إنّما الرِّبا في النَّسيئة**»[(١)]، فالحديث يحصر الربا المحرَّم في ربا النسيئة (المؤجل)، ومقتضاه إباحة ربا الفضل (الزيادة بدون أجل)، ثم قال ﷺ: «**لا تبيعوا البر بالبر إلا سواء بسواء... ولا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل**»[(٢)]، وهذا يدل على تحريم ربا الفضل، فيكون الحديثان متعارضين (ظاهراً) في ربا الفضل، فالأول يدل على إباحته، والثاني يدل على تحريمه.

محل التعارض:

يرى بعض الأصوليين أنه لا تعارض بين **دليلين قطعيين**، سواء كانا عقليين، أو نقليين، أو أحدهما عقلياً والآخر نقلياً؛ لأنه يؤدي إلى اجتماع النقيضين، أو ارتفاعهما، ولأن ترجيح أحدهما على الآخر محال، فلا مدخل للترجيح في الأدلة القطعية، وينحصر التعارض في **الأدلة الظنية**، سواء كانت نقلية، أو عقلية، أو أحدها عقلياً، والآخر نقلياً، ثم يقع الترجيح بينها.

ويرى بعض الأصوليين منع التعارض بين **دليلين عامين** بلا مرجح[(٣)].

= أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١١٧٣)، علم أصول الفقه ص٢٢٩

(١) هذا الحديث أخرجه البخاري (٢/ ٧٦٢ رقم ٢٠٦٩) بلفظ «**لا ربا إلا في النسيئة**» ومسلم (١١/ ٢٥ رقم ١٥٩٦) باللفظ المذكور، وبألفاظ عدة، منها «**الربا في النسيئة**» «**ألا إنما الربا في النسيئة**» «**لا ربا فيما كان يداً بيد**».

(٢) هذا الحديث أخرجه البخاري (٢/ ٧٦١ رقم ٢٠٦٦) ومسلم (١١/ ٩ رقم ١٥٨٤) والترمذي (٤/ ٤٣٨) وأحمد (٦/ ٤٠٠) وغيرهم، وله ألفاظ متعددة.

(٣) شرح الكوكب المنير (٤/ ٦٠٥، ٦٠٧، ٦٢٧)، إرشاد الفحول ص٢٤٧، ٢٧٥.

ويرى آخرون أن التعارض يقع بين الدليلين القطعيين، وبين الدليلين العامين في الألفاظ، لكن لا تعارض بين الفعلين إذا لم يقم دليل على تكراره بالنسبة للناس جميعاً، كأن يصوم رسول الله ﷺ يوم سبت مثلاً، ثم يفطر يوم سبت آخر، فلا تعارض بين هذين الفعلين، لأنه لا عموم للأفعال[1].

وأرجح القول الأخير؛ لأن التعارض في الأصل ظاهري بين جميع الأدلة، وأن استعراض مباحث التعارض والترجيح يبيّن وجود تعارض بين جميع الأدلة، وأن العلماء يبيّنون شروط التعارض، فإن توفرت، لزم الترجيح بينها، وأن دراسة الشروط نفسها تبين وجود تعارض ظاهري، وعند فقدان الشرط يرتفع التعارض ويقع الترجيح، وهذا هو عمل المجتهد والعالم، وهو ما يُعرض حقيقة في باب التعارض والترجيح.

شروط التعارض:

يشترط لتحقق التعارض شروط، فإن فقد شرط منها حصل الترجيح حكماً، وهذه الشروط هي:

١ـ اتحاد القوة:

يشترط في التعارض بين الدليلين أن يكونا في **قوة واحدة**، بأن يكونا قطعيين كآيتين، أو خبرين متواترتين، أو آية وخبر متواتر، أو يكونا ظنيين كخبري آحاد، أو قياس وقياس.

فإن كان أحدهما **قطعياً والآخر ظنياً** فلا تعارض؛ لأن القطعي يقدم على

---

(١) المستصفى (٢/ ١٣٧، ٣٩٣)، الأحكام للآمدي (٤/ ٢٤١)، المحصول (٥/ ٥٣٢)، البرهان (٢/ ١١٤٣)، فواتح الرحموت (٢/ ١٨٩)، تيسير التحرير (٣/ ١٣٦)، كشف الأسرار (٤/ ٧٧)، التلويح على التوضيح (٣/ ٣٩)، جمع الجوامع والبناني (٢/ ٣٥٧، ٣٦١)، البحر المحيط (٦/ ١٠٨)، شرح تنقيح الفصول ص٤٢٠، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٣١٠)، المسودة ص٤٤٨، الروضة ص٣٨٧، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٩٧، شرح الكوكب المنير (٤/ ٦٠٥)، إرشاد الفحول ص٢٧٤، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١١٧٥).

الظني، ولأن الظني ينتفي بالقطع، كآية وخبر آحاد، فلا تعارض في الثبوت، ولكن يقع التعارض من حيث الدلالة، ومثل خبر متواتر وخبر آحاد، فلا تعارض بينهما، ويقدم القطعي حتماً وهو المتواتر، باتفاق[1]، ولا يتحقق التعارض بين نص وإجماع، فيقدم الإجماع لتحديد الدلالة، ولا تعارض بين نص وقياس، فيقدم النص، ولا تعارض بين إجماع وقياس، فيقدم الإجماع، ولا تعارض بين حديث صحيح مع حديث ضعيف أو مردود؛ لأن الحديث الضعيف أو المردود ليس حجة أصلاً ولا دليلاً[2].

٢ـ الاتحاد في الموضوع والمحل والزمان:

يشترط لتحقق التعارض أن يتحد الدليلان في **موضوع واحد**، فإن اختلف الموضوع، وكان أحدهما حلالاً والآخر حراماً، فلا تعارض.

وأن يتحد الدليلان **في المحل**، وهو محل الحكم بالنفي والإثبات لشخص واحد، فإن اختلف المحل، فلا تعارض، كالحكم على المدين الموسر، والإنظار وعدم المطالبة من المدين المعسر، أو المتوفى عنها زوجها والمطلقة.

وأن يتحد الدليلان في **الزمان**، ليقع التعارض، فإن اختلف الزمان في الصلاتين، أو في الصومين، فلا تعارض، وإن تقدم أحد الدليلين، وتأخر الآخر، فلا تعارض؛ لكون المتأخر ناسخاً

---

(١) إذا تعارض الظاهر من الكتاب والسنة، فقد اختلف العلماء في ذلك، فقال بعضهم: يقدم الكتاب؛ لأنه أشرف، ولحديث معاذ رضي الله عنه: «أقضى بكتاب الله، فإن لم أجد فبسنة رسو الله ﷺ» وقال آخرون: تقدم السنة؛ لأنها المفسرة للكتاب والمبينة له، ونقل ذلك عن الإمام أحمد رحمه الله أنه كان يقدّم السنة على الكتاب بطريق البيان، لا بطريق ترجيح نوع السنة على نوع الكتاب، وقال فريق ثالث: يقع التعارض، ورجحه الجويني. البحر المحيط (٦/ ١٠٩)، البرهان (٢/ ١١٨٥)، جمع الجوامع (٢/ ٣٧٣)، تيسير التحرير (٣/ ١٦٢)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٦٠).

(٢) قال ابن النجار رحمه الله تعالى: يتم ترتيب الأدلة عامة بتقديم الإجماع، فالكتاب كالسنة المتواترة، ثم آحاد السنة على مراتبها: الصحيح فالحسن فالضعيف، فقول الصحابي، فالقياس (شرح الكوكب المنير (٤/ ٦٠٠) وما بعدها) وهذا أمر مختلف فيه.

للمتقدم[1].

حكم التعارض:

إذا وجد تعارض بين الأدلة في نظر المجتهد، **فيجب عليه البحث في دفعه ورفعه**؛ لأنه لا يوجد تعارض حقيقي في الأدلة الشرعية الصحيحة، ولا يعقل وجوده؛ لأنها من عند الله تعالى الذي أحكم كل شيء خلقه، وإنما جاءت الأحكام الشرعية على أساس واحد، ومنهج قويم، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم عليم.

فإذا وجد نصان ـ مثلاً ـ ظاهرهما التعارض، وجب الاجتهاد في صرفهما عن هذا الظاهر، والوقوف على حقيقة المراد منهما، تنزيهاً للشارع العليم الحكيم عن التناقض في تشريعه.

وإذا ظهر تعارض ـ مثلاً بين مصدرين من المصادر، فيقدم الأولى حسب الترتيب المتفق عليه، أو المقرر في كل مذهب، واتفق العلماء في الأدلة المتفق عليها على تقديم الإجماع[2]، فالكتاب، فالسنة، فالقياس، وقدّم الجمهور قول الصحابي على القياس، وقدّم الحنفية الاستحسان على القياس، وقدَّم المالكية الاستصلاح على القياس، ثم تأتي سائر المصادر الاجتهادية المختلف فيها.

وفي المصدر الواحد يتم الترتيب أيضاً، فالإجماع النطقي المتواتر

---

(١) البحر المحيط (٦/ ١٠٩)، المستصفى (٢/ ١٣٧، ٣٩٣)، البرهان (٢/ ١١٤٣)، الإحكام للآمدي (٤/ ٢٤١)، المحصول (٥/ ٥٣٢)، كشف الأسرار (٤/ ٧٧)، فواتح الرحموت (٢/ ١٨٩)، تيسير التحرير (٣/ ١٣٦)، جمع الجوامع والبناني (٢/ ٣٥٧، ٣٦١)، المسودة ص٤٤٨، الروضة ص٣٨٧، شرح الكوكب المنير (٤/ ٦٠٧)، إرشاد الفحول ص٢٧٤، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٩٧، علم أصول الفقه ص٢٣٠.

(٢) يقدم الإجماع على باقي الأدلة لوجهين، أحدهما: كونه قاطعاً معصوماً من الخطأ معتمداً على دليل شرعي، والثاني كونه آمناً من النسخ والتأويل، بخلاف باقي الأدلة (شرح الكوكب المنير ٤/ ٦٠٠).

أعلاها، ثم يليه الإجماع النطقي الثابت بالآحاد، ثم يليه الإجماع السكوتي المتواتر، ثم الإجماع السكوتي الثابت بالآحاد، فهذه الأنواع الأربعة كلها مقدّمة ـ عند القائلين بها ـ على باقي الأدلة، ويقدم الإجماع السابق على اللاحق كإجماع الصحابة يقدم على إجماع التابعين، وهكذا، وفي السنة يقدم المتواتر على الآحاد، وفي أخبار الآحاد يقدم الصحيح على الحسن، وكذا في القياس كما سيأتي في فصل طرق الترجيح[١].

طرق دفع التعارض:

اتفق العلماء على وجوب دفع التعارض بين الأدلة إن وجد، ولكنهم اختلفوا في الطريق للوصول إلى هذا الهدف على طريقتين: طريقة الحنفية، وطريقة الجمهور[٢]، وقد يكون الاختلاف أحياناً لفظياً واصطلاحياً مع الاتفاق على الحكم والنتيجة.

أولاً: طريقة الحنفية:

قال الحنفية: إن التعارض إما أن يقع بين النصوص الشرعية، وإما أن يقع بين غيرها من الأدلة، وفي كل حالة منهج خاص.

الحالة الأولى: التعارض بين نصين:

إذا وقع التعارض بين نصين شرعيين، فيسلك المجتهد الترتيب الآتي في المراحل الأربع، مبتدئاً بالنسخ، ثم بأحد طرق الترجيح، فإن لم يمكن فالجمع بينهما، فإن تعذر فالتساقط، وذلك حسب المنهج التالي:

---

(١) المستصفى (٢/ ٣٩٢)، البرهان (٢/ ١١٦٩)، الإحكام للآمدي (٤/ ٢٤٠، ٢٥٧)، فواتح الرحموت (٢/ ١٩١)، تيسير التحرير (٣/ ١٦١)، جمع الجوامع والبناني (٢/ ٣٧٢)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٣١٢، ٣١٤)، البحر المحيط (٦/ ١١١)، الروضة ص٣٨٦، مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٠١، ٢٦٧، ٢٢/ ٣٦٨)، التعريفات للجرجاني ص٣٠، شرح الكوكب المنير (٤/ ٦٠١) وما بعدها، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٩٦، مختصر البعلي ص١٨٦، مختصر الطوفي ص١٨٦، علم أصول الفقه ص٢٣٠، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١١٧٦).

(٢) وهناك رأي ثالث يفصل حسب الحالات، ويقول بالتوقف أو التخيير، كما سيأتي.

١ـ النسخ:

إذا ورد نصّان متعارضان، بحث المجتهد أولاً عن تاريخ النصين، فإذا علم تقدم أحدهما وتأخر الثاني، حكم بأن المتأخر ينسخ المتقدم، مع التذكير بشرط التعارض، وهو أن يكون النصّان متساويين في القوة كآيتين، أو آية وسنة متواترة (أو مشهورة عند الحنفية)، أو خبرين من أخبار الآحاد.

مثاله: الآيتان السابقتان في عدة الوفاة وعدة الحامل، ففي الأولى قال تعالى: ﴿ **وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا** ﴾ [البقرة: ٢٣٤]، فتدل بعمومها «أزواجاً» أن عدة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرة أيام، سواء كانت حاملاً، أو غير حامل، وفي الثانية قال تعالى: ﴿ **وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ** ﴾ [الطلاق: ٤]، وتدل أيضاً أن المرأة الحامل تنقضي عدتها بوضع الحمل، سواء كانت متوفى عنها زوجها، أو مطلقة، **فحصل التعارض بين الآيتين في الحامل المتوفى عنها زوجها.**

وثبت عن ابن مسعود رضي الله عنه أن الآية الثانية متأخرة عن الأولى[١]، فتكون ناسخة في القدر الذي حصل فيه التعارض، فتصبح عدة المتوفى عنها زوجها منتهية بوضع الحمل[٢].

٢ـ الترجيح:

إذا تعارض النصان، ولم يعلم المجتهد تاريخهما، رجح أحدهما على الآخر، إن أمكن، بأحد طرق الترجيح التي ستأتي، كترجيح المحكم على

---

(١) قال ابن مسعود رضي الله عنه: «من شاء باهلته أن سورة النساء الصغرى (الطلاق) نزلت بعد سورة النساء الكبرى (البقرة)»، وفي رواية: «من شاء لاعنته لأنزلت سورة النساء الصغرى بعد الأربعة أشهر وعشراً» (صحيح البخاري ٤/ ١٦٤٦، ١٨٦٥، ٥/ ٢٠٣٦، سنن أبي داود ١/ ٥٣٩، وانظر: نصب الراية ٣/ ٢٥٦).

(٢) اتفق الفقهاء في المذاهب الأربعة على عدة الحامل المتوفى عنها زوجها، ولكن الحنفية اعتمدوا على النسخ، وقال الجمهور: بأن الآية الثانية خصصت الأولى، وبقي الاختلاف اصطلاحياً.

المفسر، وترجيح العبارة على الإشارة، وترجيح الحظر على الإباحة، وترجيح أحد خبري الآحاد بضبط الراوي أو عدالته، أو فقهه، أو نحو ذلك كما سيأتي.

واستدل الحنفية في تقديم الترجيح على الجمع بين النّصين بأن الراجح ملحق بالمتيقن، فيعمل به، وأن العمل بالراجح واجب، وتركه خلاف المعقول والإجماع، وأن ترجيح أحد الدليلين على الآخر يمنع المعارضة أصلاً؛ لأن الترجيح مبني على التعارض، والتعارض مبني على التماثل، وعند الترجيح فلا تماثل، ولا تعارض، وإنما يعمل بالأقوى ويترك الأضعف؛ لأنه في حكم العدم بالنسبة إلى القوى، فكأنه فقد شرط التعارض أصلاً[1].

واعترض عليهم بأن العمل بالراجح الحقيقي واجب عقلاً، ولا يصح تركه، أما التعارض الظاهري فلا ترجيح، وإنما يعتبر الدليلان معاً، وأن التعارض من حيث الظاهر فقط، وقد تحقق التعارض بين الأقوى والأضعف ظاهراً، فإذا زال التعارض الظاهري، بقي معنا دليلان صحيحان، فيجب العمل بهما معاً، ولا يجوز العمل بأحدهما، وإهمال الآخر.

وبناء على قول الحنفية قدّم أبو حنيفة رحمه الله تعالى حديث: «**استنزهوا من البول**»[2]، على ما ورد من شرب العُرَنيّين أبوال الإبل[3]، لمرجح التحريم والحظر على الإباحة، ولأن دفع الضرر أولى من جلب المنفعة.

٣ـ الجمع والتوفيق:

إذا تعذر الترجيح بين النصين، لجأ المجتهد **إلى الجمع**، **أي**: **للتوفيق بين النصين**؛ لأن إعمال الدليلين أولى من إهمالهما، أو إعمال أحدهما وإهمال الآخر.

وطرق الجمع عند الحنفية كثيرة بحسب طبيعة النصين، كالجمع بين العامين بالتنويع، والجمع بين النصين المطلقين بالتقييد، والجمع بين

---

(١) فواتح الرحموت (٢/ ١٨٩)، التلويح على التوضيح (٣/ ٣٩) ط الخشاب، وسائل الإثبات (٢/ ٨٠٦).

(٢) هذا الحديث رواه الدارقطني عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) هذا الحديث رواه الترمذي عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

الخاصين بالتبعيض، والجمع بين العام والخاص بالتخصيص، وهو ما سبق بيانه في مباحث الدلالات.

مثال الجمع بين العامين بالتنويع قوله ﷺ: «**ألا أُخبركم بخير الشُهداء؟ هو الذي يأتي بالشهادة قبل أن يُسألها**»[1]، وقوله ﷺ: «**خيرُ أمتي القرن الذي بُعثت فيه، ثم الذين يَلُونَهم، ثم الذين يَلُونهم، ثم يَخْلفُ قومٌ يَشْهدون قبل أن يُسْتشهدوا**»[2]، فالحديث الأول يجيز قبول الشهادة قبل الطلب والسؤال، سواء في حقوق الله، أو في حقوق العباد، ويثني على ذلك بالفضل الكبير، والحديث الثاني لا يجيزها أصلاً قبل الطلب؛ لأنها وردت في مَعرض الذَّم والقدح، مما يدل على استنكارها ورفضها، ويجمع بين الحديثين بحمل الأول على نوع من الحقوق، وهي حقوق الله تعالى فقط، وتكون الشهادة حِسْبَة، ويحمل الحديث الثاني على نوع آخر، وهي حقوق العباد.

ومثال الجمع بين النصين المطلقين بالتقييد أن يقول شخص: أعط فقيراً، ويقول مرة أخرى: لا تعطِ خالداً، فيقيد الأمر بالمتعفف، والنهي بالمتسول.

ومثال الجمع بين الخاصين بالتبعيض أن يقول شخص: أعطِ خالداً، ويقول مرة أخرى: لا تعطِ خالداً، فيحمل الأمر على إعطائه حال الاستقامة، والنهي على منع الإعطاء حال الانحراف.

ومثال الجمع بين العام والخاص بالتخصيص قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فإنه نص عام على وجوب العدة على كل مطلقة، سواء وقع الطلاق قبل الدخول بها أو بعده، ولكنه خصص بالمطلقات قبل الدخول بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩]،

---

(١) هذا الحديث رواه مسلم (٧/١٢ رقم ١٧١٩) وأبو داود (١١٦/٢) والترمذي (٦/ ٥٨٠) ومالك (٢/ ٧٢٠) نشر فؤاد عبد الباقي، طبع الحلبي، القاهرة.

(٢) هذا الحديث أخرجه البخاري (٩٣٨/٢ رقم ٢٥٠٨) ومسلم (١٦/ ٨٤،٨٨ رقم ٢٥٣٥) وأبو داود (٥١٨/٢) والترمذي (٥٨٧/٦) والنسائي (١٧/٧) والبيهقي (١٠/ ١٦٠) وابن حبان (موارد الظمآن ص٥٦٣).

ويبقى العام معمولاً به فيما وراء الخاص.

وإن كان أحد النصين مطلقاً، والآخر مقيداً، حُمل المطلق على المقيد، كما سبق في بابه، مثل قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ [المائدة: ٣]. مع قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥]، فاللفظ المطلق «الدم» محمول على المقيد «دماً مسفوحاً»، ويكون الدم المحرم هو الدم المسفوح فقط.

٤ـ تساقط الدليلين:

إذا تعارض الدليلان، وتعذر النسخ والترجيح والجمع، فيحكم بتساقط الدليلين لتعارضهما، ثم يلجأ المجتهد إلى الاستدلال بما دونهما في الرتبة، فإذا تعارضت آيتان ترك الاستدلال بهما إلى السنة، وإذا تعارض حديثان عدل عنهما إلى الاستدلال بقول الصحابي عند من يحتج به، أو إلى القياس والاستحسان؛ لتعذر العمل بالأعلى بسبب تعارضه مع غيره، ولأن العمل بأحد المتعارضين ترجيح من غير مرجح، فكأن الواقعة لم يرد فيها نص، فإن لم يوجد دليل أدنى وجب العمل بالأصل العام في ذلك الشيء، كأنه لم يرد فيه دليل أصلاً على الحكم.

مثال العمل بالأدنى: ما ورد في السنة من حديثين متعارضين في صلاة الكسوف، أحدهما رواه النعمان بن بشير رضي الله عنه أن النبي ﷺ «صلى صلاةَ الكسُوف كما تصلُّون، رَكْعة وسجدتين»[١]، والثاني روته عائشة رضي الله عنها أن الرسول ﷺ: «صلّى الكسوف ركعتين بأربعةِ ركوعات، وأربعِ سجدات»[٢]، فالتعارض في كيفية صلاة الكسوف في كل ركعة بركوعين مع قيامين أو بركوع واحد مع قيام واحد كبقية الصلوات، ولا مرجح عند الحنفية لأحد الحديثين على الآخر، فتركوا العمل بهما، وأخذوا بالقياس، وهو قياس صلاة الكسوف على بقية الصلوات.

---

(١) هذا الحديث رواه النسائي (٣/ ١١٧) وأخذ الحنفية بذلك (نصب الراية ٢/ ٢٢٧).
(٢) هذا الحديث أخرجه البخاري (١/ ٣٥٦ رقم ١٠٠٢) ومسلم (٦/ ٢٠٥ رقم ٩٠٣) وأبو داود (١/ ٢٧٠) والنسائي (٣/ ١٠٨).

ومثال العمل بالأصل ما ورد في الآثار في حكم سؤر الحمار، فعن ابن عمر أنه نجس، وعن ابن عباس أنه طاهر، ولا مرجح لقول أحدهما، فترك الحنفية العمل بالأثرين، وعملوا بمقتضى الأصل في الماء، وهو أنه طاهر.

الحالة الثانية: التعارض بين دليلين غير نصين:

وذلك كما لو ورد التعارض بين قياسين، فيجب على المجتهد أن يرجح بينهما بأحد مرجحات القياس التي ستأتي، كالترجيح بالعلة المنصوصة على العلة المستنبطة بطريق المناسبة مثلاً، فإن لم يكن هناك مرجح، لزم المجتهد أن يتحرى بما يشهد له قلبه، وتطمئن به نفسه[1]، وقال الشافعي وأحمد: يتخير[2].

ثانياً: طريقة الجمهور في دفع التعارض:

إذا تعارض دليلان، فذهب الشافعية والمالكية والحنابلة والظاهرية إلى التعريف بين التعارض في النصوص والتعارض في الأقيسة.

الحالة الأولى: التعارض بين النصوص عند الجمهور:

إذا تعارض نصان ـ بحسب الظاهر ـ عند المجتهد، فيجب عليه البحث والاجتهاد لدفع التعارض، وللوقوف على حقيقة المراد منهما تنزيهاً للشارع الحكيم عن التناقض في تشريعه، وذلك وفق المنهج التالي:

١ ـ الجمع بين النصين:

إذا تعارض نصان بحسب الظاهر، فيعمل المجتهد للجمع، أي: للتوفيق بين النصين بوجه مقبول شرعاً، قبل الترجيح لأحدهما؛ لأنَّ العمل بالدليلين

---

(١) كشف الأسرار (٤/ ٧٦)، تيسير التحرير (٣/ ١٣٦)، فواتح الرحموت على مسلم الثبوت (٢/ ١٨٩)، التلويح على التوضيح (٢/ ٤٠، ٤٤)، إرشاد الفحول ص٢٧٥، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١١٧٦)، علم أصول الفقه ص٢٣٠، منهج التوفيق ص١١٩.

(٢) فصل ذلك الزركشي فقال: «إن كان بالنسبة إلى الواجبات فالتخيير، وإن كان في الإباحة كالتحريم فالتساقط والرجوع إلى البراءة الأصلية» وفي ذلك آراء كثيرة سنذكرها في طريقة الجمهور، انظر: شرح الكوكب المنير (٤/ ٦١٢)، إرشاد الفحول ص٢٧٥، البحر المحيط (٦/ ١١٥).

ولو من بعض الوجوه خير من العمل بأحدهما وإهمال الآخر؛ لأن الأصل في الدليلين إعمالهما، وعند الجمع بين الدليلين يزول التعارض الظاهري، وكان هذا بياناً للمراد من النصين؛ لأنه لا تعارض في الحقيقة بينهما، حتى لو كان أحد الدليلين من السنة، والآخر من الكتاب على الأصح.

ويمكن الجمع بين الدليلين والعمل بهما معاً **بطرق كثيرة**، كأن يكون أحدهما عاماً والآخر خاصاً، أو أحدهما مطلقاً والآخر مقيداً، أو أحدهما حقيقة والآخر مجازاً، وسبق بيان ذلك في الدلالات، وكما سبق كثير من الأمثلة في طريقة الحنفية في الجمع بين النصوص.

ويمكن الجمع بين الدليلين والعمل بهما معاً بالتبعيض، وذلك في حالات ثلاث:

أ ـ أن يكون حكم كل من الدليلين المتعارضين **قابلاً للتبعيض**، فالعمل بهما متعذر، فيعمل بهما من بعض الوجوه، فيكون قد عمل بكل واحد في بعض الحكم، كوضع اليد من اثنين على دار، فتقسم بينهما.

ب ـ أن يكون حكم كل واحد من الدليلين **متعدداً**، بأن يحتمل أحكاماً كثيرة، فيعمل بالدليلين، بأن يثبت بكل واحد منهما بعض الأحكام، مثل قوله ﷺ: «**لا صلاةَ لجارِ المسْجد إلا في المسجد**»[1]، فإنه معارض لتقريره ﷺ لمنْ صلى في غير المسجد مع كونه جاراً[2]، فهذان الحديثان يشتملان على أحكام متعددة، فالحديث الأول يحتمل نفي الصحة ونفي الكمال ونفي الفضيلة، والحديث الثاني يحتمل ذلك أيضاً، فيحمل الأول على نفي الكمال، والثاني يحمل على الصحة.

جـ ـ أن يكون حكم كل من الدليلين **عاماً**، أي: متعلقاً بأفراد كثيرة،

---

(١) هذا حديث ضعيف، وقيل: صح من قول علي رضي الله عنه (أسنى المطالب ص٢٥٧).

(٢) قال النبي ﷺ لرجلين لم يصليا معه: «إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما المسجد جماعة، فصليا معهم، فإنها لكم نافلة» وفي ذلك أحاديث أخرى، رواها أبو داود (١/ ١٣٦) والنسائي (٢/ ٨٥، ٨٦، ٨٧) وأحمد (٤/ ١٦١).

فيجمع بينهما بأن يعمل بهما معاً بتوزيعها على الأفراد، فيتعلق حكم أحدهما بالبعض، ويتعلق حكم الآخر بالبعض الآخر، **مثاله** الحديث السابق «**خيرُ الشهود**» مع حديث «**يشهدون قبل أن يُستشهدوا**» ومثل قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ [البقرة: ٢٣٤]، مع قوله تعالى: ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق: ٤]، فتحمل الأولى على بعض الأفراد، وهن المتوفى عنهن أزواجهن غير الحاملات، وتحمل الثانية على الحاملات.

ومثله قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة: ١٨٠]، مع قوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾ إلى آخر آيات المواريث، [النساء: ١١-١٢، ١٧٦]، فالآية الأولى توجب الوصية للوالدين والأقارب بالمعروف، والآية الثانية توجب للوالدين والأقارب حقاً من التركة بوصية الله تعالى، لا بوصية المورث، فهما متعارضتان ظاهراً، ويمكن التوفيق بينهما بالجمع بأن يراد بآية سورة البقرة الوالدان والأقربون الذين منعوا من الإرث بسبب كاختلاف الدين، أو حجبوا بأقرب كالإخوة بالأبناء، والجد بالأب، والآية الثانية يراد بها الوالدان والأقربون الوارثون فعلاً.

٢ـ الترجيح بين الدليلين:

إذا تعذر الجمع بين الدليلين فذهب الجمهور إلى العمل لترجيح أحد الدليلين على الآخر بأحد المرجحات التي سنذكرها، أو سبق بيانها عند الحنفية، ويعمل المجتهد بما اقتضاه الدليل الراجح.

٣ـ النسخ:

إذا تعذر الجمع بين الدليلين، أو ترجيح أحدهما، لجأ المجتهد إلى طريقة النسخ، إذا كان مدلولهما قابلاً للنسخ، وعلم تقدم أحدهما، وتأخر الآخر، فيكون المتأخر ناسخاً للمتقدم، كما سبق في مبحث النسخ.

٤ـ تساقط الدليلين:

إذا تعذرت الوجوه السابقة في دفع التعارض من الجمع أو الترجيح أو

النسخ، صار الدليلان متعارضين، فيترك العمل بهما معاً، ويبحث المجتهد عن دليل آخر، وكأن الواقعة لا نص فيها، قال الشيخ عبد الرحمن خلاف رحمه الله تعالى: «وهذه صورة فرضية لا وجود لها»[١].

الحالة الثانية: التعارض في الأقيسة:

اتفق الجمهور مع الحنفية في طريقة دفع التعارض بين الأقيسة المتعارضة، بأن يرجح المجتهد أحد الأقيسة بأحد الترجيحات التي سنذكرها لاحقاً، أو سبقت الإشارة إليها عند الحنفية، كالترجيح بالعلة المنصوصة على العلة المستنبطة بالمناسبة وغيرها[٢].

حالة تعذر دفع التعارض:

إذا تعذر دفع التعارض بين الأدلة النصية، أو الأقيسة المتعارضة، ويسمى التعادل في نفس الأمر[٣]، فقد اختلف الجمهور في بيان الحل للمجتهد الذي عجز عن الترجيح، وتحير، ولم يجد دليلاً آخر، وذلك على عدة آراء، أهمها: **الأول**: القول بالتخير بأن يختار المجتهد العمل بأحد النصين أو أحد القياسين، **والثاني**: القول بالتساقط كالبينتين إذا تعارضتا مع طلب الحكم من موضع آخر كالرجوع إلى العموم، أو البراءة الأصلية، **والثالث**: التفصيل، فإن كان التعارض بين حديثين، تساقطا، ولا يعمل بواحد منهما، أو بين

---

(١) علم أصول الفقه، له ص٢٣٢.

(٢) المستصفى (٢/ ٣٩٥)، المحصول (٥/ ٥٠٦، ٥٤٢)، جمع الجوامع والبناني (٢/ ٣١٠، ٣٦١) وما بعدها، نهاية السول (٣/ ١٩١)، شرح تنقيح الفصول ص٤٢١، العدة (٣/ ١٠٤٧)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٦٠٩)، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٩٧، الإحكام لابن حزم (١/ ١٥١)، البحر المحيط (٦/ ١١١)، علم أصول الفقه ص٢٣٠، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١١٨٢)، منهج التوفيق والترجيح ص١١٣، ووسائل الإثبات (٢/ ٨٠٨).

(٣) التعادل إما أن يكون في ذهن المجتهد، ويسمى التعادل الذهني، وحكمه الوقف أو التساقط أو الرجوع إلى غيرهما، وإما أن يكون في نفس الأمر، كما هنا (البحر المحيط ٦/ ١١٥).

قياسين فيتخير، **والرابع**: الوقف، كما لو حصل ذلك في التعادل الذهني؛ **الخامس**: الأخذ بالأغلظ، **السادس**: بالتوزيع والقسمة، **والسابع**: التخيير في الواجبات، والتساقط عند تعارض الإباحة أو التحريم مع الرجوع إلى البراءة الأصلية، **والثامن**: يقلد عالماً أكبر، **والتاسع**: يصبح الأمر كالحكم قبل ورود الشرع[1] ، وسيأتي مزيد من الأمثلة.

---

(١) انظر: البحر المحيط (١١٥/٦)، شرح الكوكب المنير (٦١٢/٤)، المعتمد (٨٥٣/٢)، المحصول (٥٠٧/٥، ٥١٧، ٥٤٦)، جمع الجوامع والبناني (٣٥٩/٢، ٣٦٢)، الروضة ص٣٧٢، البرهان (١١٨٣/٢)، المسودة ص٤٤٩، نهاية السول (١٨٣/٣، ١٩٤)، المستصفى (٣٩٣/٢)، فواتح الرحموت (١٨٩/٢، ١٩٣، ١٩٥)، تيسير التحرير (١٣٧/٣)، كشف الأسرار (٧٦/٤)، شرح تنقيح الفصول ص٤١٧، إرشاد الفحول ص٢٧٥، قواعد الأحكام (٥٢/٢).

الفصل الثاني
الترجيح بين الأدلة

تعريف الترجيح:

الترجيح لغة: الثقل والميل والتفضيل والتقوية، يقال: رجح الشيء رجحاناً ورجوحاً ورجاحة: ثقل، ورجحت إحدى الكفتين الأخرى: مالت بالموزون، ورجحه أرجحه: فضّله وقواه، واستعمال الرجحان حقيقة إنما هو في الأعيان الجوهرية، ثم استعمل في المعاني مجازاً[1].

والترجيح في الاصطلاح: اختلف العلماء في تعريفه نتيجة لاختلافهم في تكييفه، هل هو فعل المجتهد؟ أم أنه وصف قائم بالدليل الراجح؟ أم كلاهما؟

فعرفه الزركشي رحمه الله تعالى بأنه: **«تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى بما ليس ظاهراً»**[2]، وهذا الحد باعتبار **الترجيح من عمل المرجح المجتهد**، ومع ذلك أغفل ذكر المجتهد، وأن ترجيح غير المجتهد لا يعتد به عند الأصوليين، والترجيح هو بيان التقوية، أي: بيان القوة الكامنة في الدليل، واقتصر على الأمارة ليحصر الترجيح في الأدلة الظنية دون القطعية، مع أننا رجحنا أن التعارض يقع في الأدلة القطعية والظنية، ويحتاج للترجيح، وقيد الترجيح حالة «ما ليس ظاهراً» في الأمارة، فإن كانت القوة ظاهرة فلا يحتاج للترجيح، ويخرج من التعريف الأخبار والظواهر لاختصاص اسم الأمارة بالمعاني، لكنها تدخل بالتعريف من حيث الغاية،

---

(١) المعجم الوسيط (١/ ٣٢٩)، الصحاح (١/ ٣٦٤).

(٢) البحر المحيط (٦/ ١٣٠)، وتبع في ذلك الرازي في المحصول (٥/ ٥٢٩)، ثم نقل الزركشي تعريف الكيا الهراسي بأن الترجيح هو «إظهار زيادة لأحد المثلين على الآخر وضعاً لا أصلاً» البحر المحيط (٦/ ١٣٠)؛ لأنه إذا أفردت الزيادة على الوزن لم يقع بها شيء، كما أن البيضاوي حاول تجنب الاعتراضات على التعريفات السابقة فقال: الترجيح: تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى ليعمل بها» نهاية السول (٣/ ١٨٩)، وقال ابن النجار مثل ذلك: «تقوية إحدى الإمارتين على الأخرى لدليل» شرح الكوكب المنير (٤/ ٦١٦).

كما أن التعريف لم يبين الغاية من الترجيح، وهو العمل بالراجح.

وعرف ابن الحاجب رحمه الله تعالى الترجيح بأنه «**اقتران الأمارة بما تقوى به على ما يعارضها**» وعرفه الآمدي رحمه الله تعالى بمثل ذلك، وأضاف الغاية من الترجيح «بما يوجب العمل به وإهمال الآخر»[1]، فهذا التعريف باعتبار **الترجيح وصفاً قائماً بالدليل الراجح**، ولكنه أغفل فعل المجتهد الذي يبيّن أن الدليل مقترن بما يقويه، فالاقتران وصف للدليل، وحصر الترجيح في الأدلة الظنية.

وعرف أكثر الحنفية الترجيح بأنه «**إظهار زيادة لأحد المتماثلين على الآخر بما لا يستقل**»[2]، وهذا التعريف يفيد أن الترجيح من فعل المكلف، وأنه لوصف قائم بالدليل، وأن الترجيح يقع في الأدلة القطعية والظنية، لكنه لم يحدد من يقوم بالإظهار والبيان، وهو المجتهد، أو الشارع نفسه، ولم يذكر ثمرة الترجيح، وهي العمل بالدليل الراجح.

وأقترح تعريفاً موجزاً بأنه «**بيان المجتهد لقوة أحد الدليلين المتعارضين ليعمل به**»، وهذا يبين القائم بالترجيح وهو المجتهد، وأنه يعتمد على وصف قائم بالدليل وهو القوة، ويشمل جميع الأدلة المتعارضة لينسجم مع وقوع التعارض عملياً بين جميع الأدلة ليعمل المجتهد ذهنه فيها، ويرجح ويختار، ثم يبين التعريف الغاية من الترجيح، وهي العمل بالراجح[3].

---

(١) مختصر ابن الحاجب (٢/ ٣٠٩)، الإحكام للآمدي (٤/ ٢٣٩)، وعرف ابن مفلح رحمه الله تعالى الترجيح بنفس تعريف ابن الحاجب (شرح الكوكب المنير ٤/ ٦١٦) ثم أكد ذلك ابن النجار رحمه الله تعالى، فقال: «فالترجيح فعل المرجح الناظر في الدليل» شرح الكوكب المنير (٤/ ٦١٨).

(٢) فواتح الرحموت (٢/ ٢٠٤)، أصول السرخسي (٢/ ٢٤٩)، كشف الأسرار (٤/ ٧٧)، التلويح على التوضيح (٣/ ٣٨)، فتح الغفار (٣/ ٥٢).

(٣) انظر في تعريف الترجيح: التعريفات للجرجاني ص٣١، جمع الجوامع والبناني (٢/ ٣٦١)، المعتمد (٢/ ٨٤٤)، البرهان (٢/ ١١٤٢)، المنخول ص٤٢٦، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٩٦، إرشاد الفحول ص٢٧٣، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١١٨٥)، منهج التوفيق والترجيح ص٣٣٦، وسائل الإثبات (٢/ ٨٠٩). =

فوائد: صلة الترجيح بالتعارض:

يظهر من التعريفات السابقة الأمور التالية:

١ـ **لا يكون الترجيح إلا مع وجود التعارض**، فإن انتفى التعارض، انتفى الترجيح؛ لأنه فرعه، ولذلك يقع الترجيح مرتباً على وجود التعارض، ويتأخر عنه في البحث.

٢ـ **لا يوجد تعارض بالحقيقة في حجج الشرع**، ولهذا يتأخر باب التعارض والترجيح إلى آخر الأبواب؛ لأنه احتياطي.

٣ـ قال أبو بكر الخلال رحمه الله تعالى، وهو من أئمة الحنابلة المتقدمين: «لا يجوز أن يوجد في الشرع خبران متعارضان، ليس مع أحدهما ترجيح يُقدم به، فأحدُ المتعارضين باطل، إما لكذب الناقل، أو خطئه بوجه ما من النقليات، أو خطأ في النظريات، أو لبطلان حكمه بالنسخ»[١]. ولكن هذا الكلام ليس على إطلاقه؛ لأنه يوجد تعارض كثير وصحيح ظاهراً في الشرع، ويمكن الجمع بينها، كما سبق، وهذا ما أكده إمام الأئمة أبو بكر بن خزيمة رحمه الله تعالى فقال: «لا أعرف حديثين صحيحين متضادين، فمن كان عنده شيء منه فليأتني به لأؤلف بينهما» وكان من أحسن الناس كلاماً في ذلك[٢]، ولذلك صنف العلماء كتب مختلف الحديث، للجمع بينها.

الوصف الشرعي للترجيح:

إن الترجيح واجب على المجتهد؛ لأنه مطلوب منه بيان الأحكام من أدلتها، فإذا تعارض عليه دليلان، فيجب البحث عن الراجح منهما؛ لأن التعارض في الأدلة الشرعية ظاهري، وبحسب ما يتبادر إلى الذهن، وبحسب

---

(١) شرح الكوكب المنير (٤/ ٦١٧)، وانظر: مختصر الطوفي ص١٨٧، المسودة ص٣٠٦، الروضة ص٣٨٧، الموافقات (٤/ ٢٠١)، نهاية السول (٣/ ١٨٩)، فواتح الرحموت (٢/ ١٨٩)، المعتمد (٢/ ٨٤٥)، الإحكام لابن حزم (١/ ١٥١)، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٩٧.

(٢) شرح الكوكب المنير (٤/ ٦١٨).

الظاهر، ولا يوجد تعارض حقيقي، كما سبق، فيعمل المجتهد على اتباع منهج التعارض وطريقته التي سبق بيانها كالجمع، والترجيح، والنسخ، فإن عجز، تساقط الدليلان، وعمل بأحد السبل الذي سبق ذكرها.

قال الطوفي رحمه الله تعالى: «وقد عملت الصحابة بالترجيح مجمعين عليه، والترجيح دأب العقل والشرع حيث احتاجا إليه»[1]، وقال ابن النجار رحمه الله تعالى: «ويجب تقديم الراجح من الأدلة على المرجوح»[2].

شروط الترجيح:

تكاد أن تكون شروط الترجيح متفقة مع شروط التعارض التي تواجه المجتهد ليعمل على ترجيح أحد الدليلين، مع بعض الشروط الأخرى التي تتوفر أثناء النظر في الترجيح، وكثير من هذه الشروط مختلف فيها بين المذاهب والعلماء، وقد وضعها بعضهم لتتناسب مع تصوره ونظرته للتعارض والترجيح، وأهمها:

١ـ التساوي في الثبوت:

وذلك بأن يكون الدليلان ثابتين بدرجة واحدة، من حيث القطعية والظنية، كآيتين، فهما متواترتان في الثبوت، وآية وحديث متواتر، ولذلك فلا تعارض بين الكتاب وخبر الآحاد من حيث الثبوت، وإن حصل بينهما تعارض ظاهري من حيث الدلالة.

٢ـ التساوي في القوة:

وذلك بأن يكون الدليلان في **قوة واحدة**، كالمتواترين، أو خبرين من أخبار الآحاد، ولذلك فلا تعارض بين المتواتر وخبر الآحاد، ويقدم المتواتر باتفاق، ولا تعارض بين حديث صحيح وآخر شاذ أو منكر؛ لأن الحديث الشاذ أو المنكر لا يعتبر معارضاً للحديث الصحيح، حتى ولو تعددت طرق الشاذ أو المنكر، أو كثر رواته مع كونه ضعيفاً.

---

(١) مختصر الطوفي ص١٨٦ مع الاختصار والتصرف، وانظر: الإحكام للآمدي (٤/ ٢٣٩)، المستصفى (٢/ ٣٩٤)، كشف الأسرار (٤/ ٧٦)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٠٤)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٦٢١).

(٢) شرح الكوكب المنير (٤/ ٦٢٧).

٣ـ الاتفاق في الحكم مع اتحاد الوقت والمحل والجهة:

فإذا اختلف الحكم بحسب الوقت أو المحل أو الجهة، فلا تعارض، ولا ترجيح، فلا تعارض بين النهي عن البيع مثلاً في وقت النداء للجمعة، مع الإذن به في وقت آخر، ولا تعارض بين النهي عن الصلاة في الأوقات المكروهة والترغيب بها في وقت آخر، وكذا النهي عن صيام التطوع للمرأة المتزوجة إلا بإذن زوجها والترغيب به لغير المتزوجة، وهكذا.

٤ـ عدم إمكان الجمع بين الدليلين:

إذا ورد دليلان متعارضان فيشترط للترجيح بينهما عند جمهور الأصوليين عدم إمكان الجمع بينهما؛ لأنه يجب ـ حسب طريقة الجمهور ـ تقديم الجمع بين الدليلين على الترجيح، كما سبق؛ لأن في الجمع عملاً بكلا الدليلين، وفي الترجيح يعمل بأحدهما ويهمل الآخر، وإعمال الدليلين أولى من إعمال أحدهما وإهمال الآخر، حسب القاعدة الفقهية: «إعمال الكلام خير من إهماله».

وقال الحنفية: لا يشترط ذلك، ويجب تقديم الترجيح على الجمع؛ لأن العمل بالراجح أولى عقلاً؛ ولأن الدليل المرجوح يفقد حجيته عند معارضته للدليل الراجح، فلم يبق دليلاً معتبراً حتى يجمع بينه وبين الدليل الراجح، وهو ما سبق بيانه.

٥ـ عدم النسخ:

يشترط في الترجيح ألا يكون أحد الدليلين ناسخاً للآخر؛ لأنه إذا تحقق النسخ، فلا مجال للترجيح، ويعمل بالناسخ ويترك المنسوخ، وهذا شرط عند بعض العلماء.

وقال آخرون: إن التعارض حاصل بين الدليلين، ويطلب من المجتهد البحث عن الترجيح بينهما، فإن تأكد من تاريخ النصين، وسبق أحدهما، وتأخر الآخر، رجح الناسخ على المنسوخ، وزال التعارض.

٦ـ استقلال المرجح وعدمه:

اشترط الحنفية أن يكون المرجح لأحد الدليلين وصفاً قائماً بالدليل، كأن يكون الراوي أفقه من الآخر، أو تكون دلالة الراجح بالمنطوق والآخر

بالمفهوم، فإن كان المرجح مستقلاً، فلا يرجح به، كحديث آخر، وكثرة الأدلة، أو كثرة الرواة؛ لأن الرجحان في نظر الحنفية وصف للدليل، والمستقل ليس وصفاً له، ولأن المستقل إن كان فوق الدليل المراد ترجيحه، فيؤخذ به فقط، ولا حاجة للترجيح، وإن كان مثله، فلا ترجيح بالعدد.

ولم يشترط الجمهور هذا الشرط، وأجازوا الترجيح بالوصف القائم بالدليل، أو بالدليل المستقل؛ لأن المستقل أقوى من غير المستقل، والترجيح بالمستقل فيه كثرة للنظائر، وهذا بحد ذاته يعتبر وصفاً للدليل، ولذلك يجوز الترجيح عند الجمهور بكثرة الأدلة، وكثرة الرواية، وبالقياس مع أحد الدليلين، أو بقربه من القواعد[1]، وسيرد المزيد من ذلك مع الأمثلة عند عرض طرق الترجيح.

حكم الترجيح:

أي: الأثر الذي يترتب على القيام بالترجيح، واتفقت المذاهب الأربعة، وجماهير الأصول أن حكم الترجيح هو **العمل بالدليل الراجح**[2]، وذكر

---

(١) المحصول (٥/ ٥٤٠)، نهاية السول (٣/ ١٨٩)، جمع الجوامع والبناني (٢/ ٣٦١)، كشف الأسرار (٤/ ٧٨)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٠٥)، البحر المحيط (٦/ ١٣١) وما بعدها، (١٣٧)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١١٨٥، ١١٨٦).

(٢) أنكر بعض الظاهرية العمل بالراجح، وأنه يلزم عند التعارض التخيير، أو التوقف، أو العمل بالمرجوح، لقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢]، فأمر بالاعتبار مطلقاً، ولا وجه لوجوب العمل بالراجح دون المرجوح، فالعمل بالمرجوح ضرب من الاعتبار، وأن الأمر بالحكم بالظاهر، والمرجوح ظاهر فجاز العمل به، والأدلة الراجحة والمرجوحة سواء في وجوب الطاعة والاستعمال؛ لأنها كلها من عند الله، واعترض العلماء على هذه الاستدلالات وأنها باطلة، ونسب هذا القول لأبي عبد الله الحسين البصري المعتزلي، ولكن إمام الحرمين أنكر ذلك وقال: لم أجده في مصنفاته، وقال القاضي أبو بكر الباقلاني: لا يجوز العمل بالمرجح المظنون، وإنما أقبل الترجيح بالمقطوع به، لتقديم الظن على القياس، لا بالأوصاف ولا الأحوال ولا بكثرة الأدلة ونحوها، فلا يجب العمل به، فإن الأصل امتناع العمل بالظن، وردَّ العلماء قوله أيضاً بأدلة كثيرة (انظر آراء الجماهير وأدلتهم والمخالفين والرد عليهم في: الإحكام للآمدي (٤/ ٢٣٩)، المحصول (٥/ ٥٢٩)، المستصفى (٢/ ٣٩٤)، جمع الجوامع والبناني (٢/ ٣٦١)، نهاية السول (٣/ ١٨٩)، =

بعض العلماء الإجماع عليه[1]، وقال الشوكاني رحمه الله تعالى: «هذا متفق عليه، ولم يخالف في ذلك إلا من لا يعتد به، ومن نظر في أحوال الصحابة والتابعين وتابعيهم ومن بعدهم وجدهم متفقين على العمل بالراجح وترك المرجوح»[2]، وقال ابن النجار رحمه الله تعالى: «ثم اعلم أن العمل بالراجح فيما له مرجح هو قول جماهير العلماء، سواء كان المرجح معلوماً أو مظنوناً، حتى إن المنكرين للقياس عملوا بالترجيح في ظواهر الأخبار»[3]، ولهذا جاء في تعريف الترجيح النصُّ على العمل به، وهو الهدف والغاية من الترجيح.

واستدل الجمهور على وجوب العمل بالدليل الراجح وترك الموجوع بالسنة والإجماع والمعقول.

١ـ السنة:

أرسل رسول الله ﷺ معاذ بن جبل إلى اليمن قاضياً السنة العاشرة للهجرة، وسأله: «**كيف تقضي إذا عَرَضَ لك قضاء؟**» قال: أقضي بكتاب الله تعالى، قال: «**فإنْ لم تجدْ في كتاب الله؟**»، قال: فبسنة رسول الله ﷺ، قال: «**فإنْ لم تجدْ في سنَّة رسول الله، ولا في كتاب الله؟**»، قال: أجتهدُ رأيي، ولا آلُو، أي: لا أقصر» فضرب رسول الله ﷺ صدره، وقال: «**الحمد لله الذي وفّق رسولَ رسولِ الله لما يُرضي الله**»[4].

= فواتح الرحموت (٢/ ٤٢٠) تيسير التحرير (٢/ ١٥٣)، كشف الأسرار (٤/ ٧٦)، العضد على ابن الحاجب (٢/ ٣٠٩)، البرهان (٢/ ١١٤٠)، شرح تنقيح الأصول ص٤٢٠، المسودة ص٣٠٩، العدة (٣/ ١٠١٩)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٦١٩)، مختصر الطوفي ص١٨٦، إرشاد الفحول ص٢٧٣، ٢٧٦، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١١٨٦)، منهج التوفيق والترجيح ص٣٤٦، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٩٧.

(١) البرهان (٢/ ١١٤٢)، المستصفى (٢/ ٣٩٤)، المحصول (٥/ ٥٢٩)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٠٤).

(٢) إرشاد الفحول ص٢٧٦.

(٣) شرح الكوكب المنير (٤/٦١٩)، وقال الرازي: «الأكثرون اتفقوا على جواز التمسك بالترجيح، وأنكره بعضهم» المحصول (٢/ ٥٢٩).

(٤) هذا الحديث أخرجه أبو داود (٢/ ٢٧٢) والترمذي (٤/ ٥٥٦) والنسائي (٨/ ٣٠٨) =

٢ـ الإجماع:

أجمع الصحابة ومن بعدهم على وجوب العمل بالدليل الراجح، حتى ولو كان من الأدلة الظنية في وقائع مختلفة، إذا اقترن به ما يتقوى به على معارضه، وستأتي أمثلة كثيرة عند عرض طرق الترجيح بين النصوص.

فمن ذلك أن الصحابة رضوان الله عليهم قدَّموا خبر عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين «إذا التقَى الختَانانِ وجبَ الغسلُ، فعلتُه أنا ورسولُ الله ﷺ فاغتسلنا»[١]، على حديث أبي هريرة رضي الله عنه في قوله ﷺ: «**إنّما الماءُ من الماء**»[٢]، أي: إنما الغسل عند نزول المني، ووجه الترجيح أن أزواج النبي ﷺ أعلم بفعله من الرجال، ولكون عائشة أعرف بذلك منهم.

ولذلك قدم الصحابة خبر عائشة رضي الله عنها: «أنَّ رسولَ الله ﷺ كانَ يُصبحُ جُنُباً وهو صائم»[٣]، على حديث أبي هريرة رضي الله عنه في قوله ﷺ: «**مَنْ أصبحَ جُنُباً فلا صومَ له**»[٤]؛ لأن عائشة أعرف بحال النبي ﷺ.

ومن ذلك أن أبا بكر رضي الله عنه قبل خبر المغيرة بن شعبة رضي الله عنه في ميراث الجدة، وأن النبي ﷺ أعطاها السدس[٥]، ورجحه على قول ابن عباس رضي الله عنهما أنها بمنزلة الأم فتقوم مقامها، كالجد يقوم مقام الأب.

= وسبق بيانه مراراً.

(١) هذا الحديث رواه مسلم (٤/ ٤٠) وعنون به البخاري (١/ ١١٠) ورواه الشافعي (بدائع المنن ١/ ٣٦) والترمذي (١/ ٣٦٢) والبيهقي (١/ ١٦٣).

(٢) هذا الحديث رواه مسلم (٤/ ٣٦) والبيهقي بلفظ «الماء من الماء» (١/ ١٦٥).

(٣) هذا الحديث رواه البخاري (٢/ ٦٧٩) ومسلم (٧/ ٢٢٠) ورواه البخاري ومسلم أيضاً من رواية أم سلمة رضي الله عنها، ورواه أحمد بلفظ: «كان يصبح جنباً ثم يصوم» (٦/ ٣٤، ٣٦، ٣٨).

(٤) هذا الحديث رواه أحمد (٢/ ٢٤٨، ٢٨٦، ٣١٤).

(٥) هذا الحديث أخرجه أبو داود (٢/ ١٠٩) والترمذي وصححه (٦/ ٢٧٧) وابن ماجه (٢/ ٩٠٩) ومالك (الموطأ ص٣١٧) وأحمد (٥/ ٣٢٧) والبيهقي (٦/ ٣٨٤) والدارمي (٢/ ٨١٥).

ومن ذلك أن عمر رضي الله عنه عمل بخبر أبي موسى الأشعري رضي الله عنه في الاستئذان عندما وافقه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه وقوّى روايته[1].

وكان علي رضي الله عنه يقوّي خبر أبي بكر رضي الله عنه ويعمل به، ولم يحلفه، مع أنه حلّف غيره لقبول خبره.

والأمثلة على ذلك كثيرة، وأن الصحابة كانوا في اجتهاداتهم يوجبون العمل بالراجح من الظنين دون أضعفهما.

٣ـ المعقول:

إن العقل يوجب العمل بالراجح في الحوادث والأخبار والأدلة، وإذا لم يُعمل بالراجح لزم العمل بالمرجوح، وهو ترجيح للمرجوح على الراجح، وذلك ممتنع عقلاً، وإن **العمل بالراجح متعين عرفاً**، وتتقبله النفوس، فيجب العمل به شرعاً؛ لأن الأصل تنزيل الأمور الشرعية منزلة التصرفات العقلية، لكونها أسرع للقبول والتسليم والانقياد، لما ورد في الأثر: «**ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن**»[2]، وهذا ما تتقبله الطباع السليمة.

فإذا ظهر الترجيح لأحد الدليلين، أو لإحدى البينات، **كان العمل بالراجح هو الواجب**، قال الطوفي رحمه الله تعالى: «لأن العمل بالأرجح متعين عقلاً وشرعاً، وقد عملت الصحابة بالترجيح مجمعين عليه، والترجيح دأب العقل والشرع، حيث احتاجا له»[3].

---

(١) هذا الحديث أخرجه البخاري (٥/ ٢٣٠٥) ومسلم (١٤/ ١٣٠) بلفظ «إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع».

(٢) هذا الحديث موقوف على ابن مسعود رضي الله عنه، رواه أحمد (١/ ٣٧٩) وسبق بيانه.

(٣) مختصر الطوفي (ص١٨٦) مع الاختصار والتصرف، وانظر: الإحكام، للآمدي (٤/ ٢٣٩)، المستصفى (٢/ ٣٩٤)، كشف الأسرار (٤/ ٧٦)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٠٤)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٦١٩، ٦٢١)، إرشاد الفحول ص٢٧٤، علم أصول الفقه ص٢٣٠، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١١٨٦)، منهج التوفيق والترجيح ص٣٤٧.

وهذا ما يجري عليه العمل في جميع جوانب الحياة الاجتماعية والعلمية والتشريعية والقضائية والسياسية وغيرها.

الفصل الثالث

طرق الترجيح

رأينا أنه كثيراً ما يقع التعارض ـ ظاهراً ـ بين الأدلة، وأنه يجب على المجتهد أن يرفع هذا التعارض، ويعمل على إزالته، ثم يجب عليه وعلى الكافة العمل بالراجح.

ولكن الترجيح لا يكون حسب الهوى، أو بدون علم واجتهاد، لذلك بيَّن العلماء طرق الترجيح، وهي الوسائل التي يستعملها المجتهد عملياً لإزالة الترجيح.

وإن كثيراً من طرق الترجيح متفق عليها بين علماء الأصول وعلماء الفقه، وعلماء السُّنة في الترجيح بين مختلف الحديث، ولكنهم يختلفون في ترتيبها، أو وصفها.

وإن طرق الترجيح لا تدخل تحت الحصر؛ لأنها تابعة لبحث المجتهد، وحالة التعارض، والعوامل المحيطة بالتعارض والترجيح معاً.

ولسهولة الضبط والدراسة والتنظيم فإننا نقسم طرق الترجيح إلى ثلاثة أقسام، وهي: الترجيح بين النُّصوص، والترجيح بين الأقيسة، والترجيح بين نصّ وقياس.

قال ابن النجار رحمه الله تعالى: «ويكون الترجيح بين دليلين منقولين كنصّين، وبين معقولين كقياسين، وبين منقول ومعقول، كنصّ وقياس، فهذه ثلاثة أقسام»[(١)].

القسم الأول: الترجيح بين النصوص:

المراد من النصوص هي النصوص الشرعية، وهي القرآن والسنة، وقد

---

(١) شرح الكوكب المنير (٤/ ٦٢٧)، وانظر: المستصفى (٢/ ٣٩٧)، البرهان (٢/ ١١٦٢، ١١٨٤)، المحصول (٥/ ٥٣٥)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٠٨)، تيسير التحرير (٣/ ١٦٩)، كشف الأسرار (٤/ ٧٩)، التلويح على التوضيح (٣/ ٦١)، ابن الحاجب والعضد (٢/ ٣١٠)، شرح تنقيح الفصول ص٤٢٣، نهاية السول (٣/ ٢٠٣)، المسودة ص٣٠٥، الروضة ص٣٨٧، مختصر البعلي ص١٦٩، العدة (٣/ ١٠١٩)، مختصر الطوفي ص١٨٨، إرشاد الفحول ص٢٧٥، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٩٨، جمع الجوامع والبناني (٢/ ٣٦٥)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١١٨٨)، وسائل الإثبات (٢/ ٨١٠)، منهج التوفيق والترجيح ص٣٣١، ٣٥٤، علم أصول الفقه ص٢٣١. =

يقع التعارض الظاهري قليلاً بين نصوص القرآن الكريم في آيتين مثلاً، ويتم الجمع حصراً بينهما عن طريق الدلالات في العموم والخصوص، والمطلق والمقيد، والعام والخاص، والحقيقة والمجاز، والناسخ والمنسوخ، وسبق بيان ذلك تفصيلاً في باب الدلالات، أو دلالات الألفاظ، أو تفسير النصوص، وسنشير إليها فيما بعد.

وتستخدم هذه الطريقة في التعارض الظاهري بين الأحاديث، ويتم الجمع بينها بالطرق السابقة، ويضاف لها طرق الترجيح الخاص بالأخبار أو الروايات.

وطرق الترجيح بين الأخبار أو الروايات قد يكون باعتبار السند، وقد يكون باعتبار المتن، وقد يكون باعتبار مدلول اللفظ وهو الحكم، وقد يكون باعتبار أمر خارج(١)، فهذه أربعة أنواع(٢).

---

(١) بيّن ابن النجار رحمه الله تعالى باختصار شديد أساس الترجيح في السند، فقال: «أما وقوعه في السند فلكونه طريق ثبوته، وأما وقوعه في المتن فباعتبار مرتبة دلالته، وأما وقوعه في مدلول اللفظ وأمر خارج فلما يترتب على اللفظ، وما ينضم إليه من أمر خارج من أحد الأحكام الخمسة المدلول عليها به» شرح الكوكب المنير (٤/ ٦٢٤).

(٢) صنف الإمام الشافعي رحمه الله تعالى كتاباً في «اختلاف الحديث» وهو أول كتاب من نوعه، وبيّن فيه عدم وجود اختلاف حقيقي بين الأحاديث، وعرض ما ظاهره الاختلاف وجمع بينها، ثم عرض في كتابه الرسالة نماذج كثيرة منها، وكشف الغطاء عن ذلك فقال: «ورسول الله ﷺ يقول القول عاماً يُريد به العام، وعاماً يريد به الخاص، ويُسأل عن الشيء فيجيب على قدر المسألة، ويؤدي عنه المخبر الخبر مبعّضاً، والخبر مختصراً، والخبر يأتي ببعض معناه دون بعض، ويحدّث الرجل عنه الحديث قد أدرك جوابه، ولم يدرك المسألة على حقيقة الجواب لمعرفة السبب الذي يخرج عليه الجواب، ويَسنّ في الشيء سنة وفيما يخالفه أخرى، فلا يخلص بعض السامعين من اختلاف الحالتين اللتين سنَّ فيهما، ويسنّ سنة في نص معناه، فيحفظهما حافظ آخر في معنى، يخالفه في معنى، ويجامعه في معنى سنه غيرها لاختلاف الحالين، فيحفظ غيره تلك السنة، فإذا أدى كلٌّ ما حفظ رآه بعض السامعين اختلافاً، وليس فيه شيء، ويسنّ بلفظ، مخرجه عام، جملة بتحريم شيء أو تحليله، وليس في غيره خلاف الجملة، فيستدل على أنه لم يُرد بما حرم ما أحل، ولا بما أحل ما حرّم» ثم قال: «ولم نجد عنه شيئاً مختلفاً فكشفناه إلا وجدنا له وجهاً يحتمل به ألا يكون مختلفاً، وأن يكون داخلاً في الوجوه التي وصفت» ثم قال: «ولم نجد مختلفين إلا ولهما مخرج، أو على=

النوع الأول: الترجيح باعتبار السند:

السند هو الطريق الذي وصل به الحديث الشريف إلى الأمة بالإخبار عن المتن وهو قول الرسول ﷺ وفعله وتقريره وصفته.

ويقع الترجيح باعتبار السند بوجوه كثيرة، وضابطها ما كان أكثر إفادة للظن فهو الراجح، ويكون ذلك بأربعة أشياء: الراوي، والرواية، والمروي، والمروي عنه.

أولاً: ترجيح السند باعتبار الراوي:

إن الترجيح باعتبار الراوي له طرق عديدة، يفصلها علماء الحديث والمصطلح، وعلماء الأصول والفقه، نعرضها باختصار شديد.

١ـ الترجيح لعدالة الراوي المتفق عليها:

إذا ورد حديثان صحيحان متعارضان، وكان راوي أحدهما **متفقاً على عدالته**، والآخر مختلفاً في عدالته، فيرجح الحديث الذي اتفق على عدالة راويه على الحديث الآخر.

٢ـ الترجيح بكثرة الرواة:

يرجح الحديث الذي رواته أكثر على ما رواته أقل؛ لقوة الظن به عند الجمهور، خلافاً للحنفية الذين لا يرجحون بكثرة الرواة ما لم تصل حد الشهرة، واستدلوا بأدلة غير مقنعة حتى قال كثير من محققي الحنفية، ومنهم صاحب مسلم الثبوت الحنفي: «ولا يخفى على الفطن ضعف هذه الوجوه»[1]، وذلك لأن العدد الكثير أبعد عن الخطأ من العدد القليل، وفي ذلك أدلة شرعية،

= أحدهما دلالة إما موافقة كتاب الله أو غيره من السنة أو بعض الدلائل» وقال ابن خزيمة رحمه الله تعالى: «لا أعرف أنه روي عن الرسول حديثان بإسنادين صحيحين متضادين، ومن كان عنده فليأت به حتى أؤلف بينهما» انظر: البحر المحيط (٦/١٤٨، ١٤٩)، الرسالة ص٥٥، ٦٣، ٢٧٠، ط دار النفائس.

(١) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٢/ ٢١٠)، وانظر: فتح الغفار بشرح المنار (٣/ ٥٣)، تيسير التحرير (٣/ ١٦٩)، التلويح على التوضيح (٣/ ٦١)، كشف الظنون (٤/ ٧٩).

وعملية[1].

٣ـ الترجيح بوصف في الراوي:

إذا كان أحد الراويين راجحاً على الآخر في وصف يغلب على الظن صدقه فيرجح، كالأزيد ثقة، أو فطنة، أو ورعاً، أو علماً، أو ضبطاً، أو لغة، أو نحواً، أو غير ذلك، فإن تساويا في الوصف، فيرجح الأشهر بأحد الأوصاف المذكورة، ولا ترجح رواية الذكر على رواية الأنثى عند الجماهير.

٤ـ الترجيح لقرينة في الراوي:

إذا اقترن مع الراوي قرينة تؤكد روايته، فيرجح على غيره، كالأحسن سياقاً، واعتماد الراوي على حفظه دون الكتابة، وعمل الراوي بروايته، والمباشرة لما رواه من فعل، وصاحب القصة، أو قلة الوسائط وهو علو الإسناد، أو المشافه بالرواية، أو الأقرب عند سماعها، أو كان من أكابر الصحابة كالخلفاء الراشدين والأقرب فالأقرب، ورواية متقدم الإسلام على متأخره في قول، وفي قول عكسه، والأكثر صحبة، ومشهور النسب، ومن سمع بالغاً، وكثرة المزكين في قول[2].

ثانياً: ترجيح السند باعتبار الرواية:

أي: الترجيح بنفس الرواية، أي: بطبيعة الرواية، وذلك من عدة وجوه:

١ـ يُرجح الحديث المتواتر في سنده وروايته على الحديث المشهور (عند الحنفية)، ويقدم المتواتر والمشهور على خبر الآحاد؛ لأن المتواتر يفيد اليقين،

---

(١) شرح الكوكب المنير (٤/ ٦٢٨)، وما بعدها، المستصفى (٢/ ٣٩٧)، الإحكام للآمدي (٤/ ٢٤٢)، البرهان (٢/ ١١٦٢)، نهاية السول (٣/ ٢٠٢)، المحصول (٥/ ٥٣٥، ٥٥٣)، العضد على ابن الحاجب (٢/ ٣١٠)، البحر المحيط (٦/ ١٥٠)، المسودة ص٣٠٥، الروضة ص٣٨٧، مختصر البعلي ص١٦٩، العدة (٣/ ١٠١٩)، مختصر الطوفي ص١٨٧، المحلي على جمع الجوامع (٢/ ٣٦١)، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٩٧، إرشاد الفحول ص٢٧٦، وسائل الإثبات (٢/ ٨١١)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١١٨٨)، منهج التوفيق والترجيح ص٣٥٤.

(٢) المراجع السابقة.

والمشهور قريب منه (عند الحنفية)، أما حديث الآحاد فيفيد الظن.

٢- يرجح **الحديث المسند** على الحديث المرسل عند جماهير العلماء؛ لأن فيه مزيّة الإسناد لتحقق المعرفة برواته، أما المرسل فقد يكون في روايته مجهول، وهو مختلف في حجيته، أما المسند فمتفق على حجيته.

٣- ويرجح **مرسل التابعي** على مرسل غيره؛ لأن الظاهر أن التابعي رواه عن صحابي، والصحابة كلهم عدول.

٤- يرجح **الحديث المسند الأعلى إسناداً** (كما سبق في القربنة) لقلة عدد الطبقات إلى منتهاه، ويُرجح الحديث المسند بالعنعنة على المسند إلى كتاب أحد المحدثين، ويُرجح الحديث المسند إلى أحد كتب المحدثين على الحديث الثابت بكتاب مشهور وبدون سند.

٥- يرجح **الحديث المسند إلى الصحاح** على غيره، كصحيح البخاري ثم صحيح مسلم، على كتب السنن والمسانيد وكتب الصحاح الأخرى.

٦- ويرجح **ما صُحّح من الكتب** على ما لم يصحح.

٧- يرجح **الحديث المرفوع المتصل** على الموقوف والمقطوع.

٨ - يرجح **المتفق على رفعه ووصله** على الحديث المختلف فيه.

٩- ترجح الرواية التي **تتفق ألفاظها ومعناها**، على رواية مختلفة أو مضطربة، وهكذا، والأمثلة كثيرة في كتب السنة والحديث وأصول الفقه[1].

---

(١) الإحكام للآمدي (٤/ ٢٤٧، ٢٤٨)، المحصول (٥/ ٥٥٣)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٠٧)، تيسير التحرير (٣/ ١٦٣)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٣١١)، المسودة ص٣١٠، شرح الكوكب المنير (٤/ ٦٤٨)، الروضة ص٣٩٠، مجموع الفتاوى (١٣/ ١١٦)، مختصر الطوفي ص١٨٧، مختصر البعلي ص١٧٠، البحر المحيط (٦/ ١٥٧)، نهاية السول (٣/ ٢٠٣) وما بعدها، شرح تنقيح الفصول ص٤٢٣، إرشاد الفحول ص١٧٨، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٩٧، شرح النووي على صحيح مسلم (١/ ٢٠)، مقدمة ابن الصلاح ص١٤، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١١٩٠)، منهج التوفيق والترجيح ص٣٩٨.

ثالثاً: الترجيح باعتبار المروي وكيفية الرواية:

وذلك من وجوه، أهمها:

١ـ يرجح **الحديث المسموع** من النبي ﷺ على المنقول من كتاب؛ لأن السماع فيه دقة، ويبعد عن احتمال التصحيف والغلط، وكذا يرجح الحديث المسموع على المحتمل سماعه أو عدم سماعه.

٢ـ يرجح **الحديث المسموع من النبي ﷺ بقوله**، على المروي من صحابي حاكياً عما جرى في مجلسه أو زمانه أو سكت عنه، فيرجح قوله ﷺ على فعله، وفعله على تقريره.

٣ـ يرجح **الحديث المؤدى بلفظ النبي ﷺ** على المروي بمعناه، وكذلك يرجح الخبر الذي اتفقت رواته على أنه من لفظ النبي ﷺ.

٤ـ يرجح حديث الآحاد ـ عند الحنفية والحنابلة ـ **الذي لا تعم به البلوى** على حديث آحاد آخر تعم به البلوى؛ لتوفر الدواعي على نقله ولم ينقله إلا آحاد.

٥ـ يرجح الخبر الذي حكى الراوي **سبب وروده** على ما لم يحكه؛ لزيادة الاهتمام من الحاكي.

٦ـ يرجح الخبر الذي أسند بلفظ **حدثنا أو أخبرنا** على من أسنده بلفظ أنبأنا، وقيل: يرجح لفظ حدثنا على لفظ أخبرنا.

٧ـ يرجح الحديث **المتفق على رفعه** إلى النبي ﷺ على المختلف في رفعه، وعلى المتفق على وقفه[1].

---

(١) المستصفى (٢/ ٣٩٥)، الإحكام للآمدي (٤/ ٢٤٨)، المحصول (٢/ ٥٦٣)، تيسير التحرير (٣/ ١٤٨، ١٦٥)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٠٢)، المعتمد (١/ ٣٩٠)، الإحكام لابن حزم (١/ ١٧١، ٤٣٢)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٣١١)، شرح تنقيح الفصول ص٤٢٢، التلويح على التوضيح (٣/ ٥٢)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٦٥٣)، البحر المحيط (٦/ ١٥٩)، المسودة ص٣٠٩، العدة (٣/ ١٠٢٩)، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٩٩، إرشاد الفحول ص٢٧٩، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١١٩١)، منهج التوفيق والترجيح ص٤٢٨. =

رابعاً: الترجيح باعتبار المروي عنه:

وفيه وجوه، منها:

١- يرجح الخبر الذي **لم يتردد فيه الأصل** في رواية الفرع، على الرواية التي يتردد الأصل في رواية الفرع عنه، وكذا كل خبر لم يقع فيه إنكار لرواية المروي عنه الحديث على الخبر الذي وقع فيه إنكار.

٢- يرجح الخبر الذي وقع فيه إنكار من الأصل على الفرع **إنكار نسيان**، على ما فيه إنكار تكذيب وجحود.

٣- يرجح الخبر الذي سمعه الراوي **شفاهاً** من المروي عنه، عن الخبر الذي سمعه من وراء حجاب، فالمشافهة تقدم على رواية الآخر.

٤- يرجح الحديث الذي يرويه الراوي عن **حفظه وكتابه**، عما يرويه عن أحدهما.

٥- يرجح الحديث الذي رواه **بسماعه من لفظ الشيخ**، على الحديث المسموع بالقراءة على الشيخ.

٦- يرجح الحديث الذي يرويه **بالسماع** على ما يرويه بالإجازة[1].

قال عضد الدين: «الترجيح بحسب المروي عنه: هو ألا يثبت إنكارُه لروايته على ماثبت إنكاره لروايته، وهذا يحتمل وجهين: ما لم يقع لراويه إنكار له، وما لم يقع للناس إنكار لروايته»[2].

النوع الثاني: الترجيح باعتبار المتن:

المراد من المتن هو اللفظ الثابت بالنصوص، وهي الكتاب والسنة، ويلحق بها الإجماع، ويشمل ذلك الترجيح بحسب اللفظ، وهو المراد هنا،

---

(١) الإحكام للآمدي (٤/ ٢٤٩)، المحصول (٢/ ٥٦٤)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٠٦)، تيسير التحرير (٣/ ١٦١، ١٦٥)، التلويح على التوضيح (٣/ ٥٣)، جمع الجوامع والبناني (٢/ ٣٦٥)، العضد على ابن الحاجب (٢/ ٣١٢)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٦٥٧)، إرشاد الفحول ص٢٧٨، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١١٩١).

(٢) العضد على ابن الحاجب (٢/ ٣١٢).

والترجيح بحسب المدلول والحكم، وهو النوع الثالث.

وإن وجوه الترجيح باعتبار لفظ المتن كثيرة، كالأمر والنهي، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، والحقيقة والمجاز، وغيرها. ونذكر أهمها:

١- يرجح **اللفظ الفصيح** على الركيك إن قبل، وقيل: يرجح الأفصح على الفصيح، والصحيح أنه لا يرجح؛ لأن البليغ يتكلم بهما.

٢- يرجح **النهي على الأمر**؛ لشدة الطلب في النهي واقتضائه للدوام؛ ولأن دفع المفاسد في النهي، مقدم على جلب المصالح بالأمر.

٣- يرجح الخبر الذي فيه **أمر على الخبر الذي فيه مبيح**؛ لاحتمال الضرر بتقديم المبيح، فيؤخذ بالاحتياط، ولأن العامل بالأمر عامل بالمبيح أيضاً ضمناً، ولا عكس.

٤- تُرجح **الحقيقة على المجاز**؛ لأنها الأصل، وعدم حاجتها لقرينة، وهي التي تتبادر للذهن، ولذلك قالوا: الأصل في الكلام الحقيقة.

٥- يرجح **اللفظ الخاص** على اللفظ العام، فالخاص يقضي على العام، والخاص أقوى في الدلالة، وأخص بالمطلوب، وأقرب إلى التعيين، وذلك إذا كان العموم والخصوص مطلقاً، فإن كان وجهياً، ووجد ما يرجح أحدهما على الآخر بأمر خارج عنهما، عُمل بخصوصه، وإن لم يوجد، كان المجتهد مخيراً بالعمل بأيهما شاء عند الشافعية، أو بما تطمئن به نفسه عند الحنفية، ولا يعمل بالخاص منهما؛ لأن الخصوص ثابت لكل منهما، فهو عام من وجه، خاص من وجه آخر، فلا يعمل بأحدهما دون الآخر؛ لما في ذلك من التحكم، وهو العمل بدون دليل.

٦- **يُقدّم العام الذي لم يُخصص على العام** الذي خُصّ؛ لأن دخول التخصيص يضعف اللفظ ويصير به مجازاً.

٧- يتقدم **العام المطلق** على العام الوارد على سبب؛ لأن العبرة بعموم اللفظ، والثاني يوهنه ويحطه عن رتبة العموم المطلق.

٨- **الجمع المعرف** يقدم على الجمع المنكر؛ لأن الأول لا يدخله

الإبهام، بخلاف الثاني.

٩ـ اللفظ المشتمل على الحقيقة الشرعية أو العرفية يقدم على المشتمل على الحقيقة اللغوية التي صار لها حكم شرعي.

١٠ـ يُرجح القول على الفعل؛ لأن القول أبلغ في البيان من الفعل.

١١ـ يُرجح اللفظ المقرون بالتأكيد كالتكرار على الآخر الذي لم يؤكد؛ لأن التأكيد يبعد احتمال المجاز والتأويل، وهكذا، ويرجح مجاز على مجاز آخر لأسباب، وغير ذلك[١].

النوع الثالث: الترجيح بحسب المدلول أو الحكم:

إن الترجيح بين النصوص المنقولة يتم بحسب ما دلّ عليه اللفظ من الأحكام الخمسة، وهي: الإباحة، والكراهة، والتحريم، والندب، والوجوب، ويتم الترجيح في ذلك بوجوه عدة، أهمها:

١ـ يُرجح الحظر على الإباحة والكراهة والمندوب والوجوب، عند جماهير العلماء[٢]؛ لأن فعل المحظور يستلزم مفسدة، بخلاف غيرها، فالإباحة لا يتعلق بفعلها ولا بتركها مصلحة ولا مفسدة، وفي الكراهة كذلك؛ لتغليب الحرام على الحلال؛ لأنه أحوط، ولأن الندب لتحصيل مصلحة، والحظر لدفع مفسدة، ودفع المفسدة أهم من تحصيل المصلحة في نظر العقلاء، ويرجح الحظر على الوجوب[٣]؛ لأن إفضاء الحرمة إلى

---

(١) الإحكام للآمدي (٤/ ٢٥٠)، جمع الجوامع (٢/ ٣٦٨)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٣١٢)، البحر المحيط (٦/ ١٦٥)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٦٥٩)، مختصر البعلي ص١٧٠، نهاية السول (١/ ٣٦٩)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٠٥)، تيسير التحرير (٣/ ١٥٧)، المحصول (٥/ ٥٧٤)، إرشاد الفحول ص٢٧٨، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١١٩٢)، منهج التوفيق والترجيح ص٤٢٩.

(٢) هناك أقوال أخرى بتقديم المبيح على المحرم؛ لأنه تقوى بالأصل وهو الإباحة، وفي قول: يستويان ويسقطان.

(٣) قال الرازي والإسنوي: يتعارض الحظر والوجوب، ولا يعمل بأحدهما إلا بمرجح، لكن جزم الآمدي وابن الحاجب بترجيح الحظر، المراجع الآتية.

مقصودها أتم لحصوله بالترك، وللاعتناء بدفع المفاسد، ولأن الاحتياط في ترك الفعل عند الحظر يوجب الأخذ بالتحريم.

٢- **يرجح الإثبات على النفي** عند الشافعية والحنابلة وجمهور الفقهاء؛ لأن معه زيادة علم، وقال بعض العلماء: يقدم النفي على الإثبات لاعتضاد النافي بالأصل، وأيده الآمدي، وقيل: هما سواء، فيتعارضان، ويطلب الترجيح من وجه آخر.

٣- **يُرجح الخبر النافي للحد والعقاب** على الموجب لهما؛ لأن العقاب ضرر، والضرر منفي في الإسلام، ولأن الحدود تدرأ بالشبهات.

٤- **الحكم المثبت للحكم الوضعي أولى** من الحكم المثبت للحكم التكليفي؛ لأن الوضعي لا يتوقف على أهلية المخاطب وفهمه وتمكّنه، وقال آخرون: يقدم الحكم التكليفي على الوضعي؛ لأن التكليفي أكثر مثوبة، وهي مقصودة للشارع.

٥- **الحكم الأخف** يرجح على الحكم الأثقل؛ لأن الشريعة قائمة على التخفيف بنصوص كثيرة، وقيل: يقدم الأثقل؛ لأنه أشقّ وأكثر ثواباً.

وهناك ترجيحات كثيرة تتعلق بالمدلول والحكم، كالخبر المثبت للطلاق مقدم على النافي له؛ لأن الأصل عدم التغيير، والخبر الذي يوجب حكمين أولى من الخبر الذي يوجب حكماً واحداً؛ لاشتمال الأول على زيادة علم ينفيها الثاني[1].

---

(١) الإحكام للآمدي (٤/ ٢٥٩)، المعتمد (٢/ ٨٤٨)، المحصول (٥/ ٥٨٧)، جمع الجوامع والبناني (٢/ ٣٦٧)، تيسير التحرير (٣/ ١٤٤)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٠٦)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٣١٥)، البحر المحيط (٦/ ١٦٩)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٦٧٩)، مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٦٢)، المسودة ص٣١٢، العدة (٣٠/ ١٠٤١)، الروضة ص٣٩١، نهاية السول (٣/ ٢١٦)، التلويح على التوضيح (٣/ ٤٦، ٥٢)، مختصر الطوفي ص١٨٨، إرشاد الفحول ص٢٧٩، ٢٨٣، شرح تنقيح الفصول ص٤١٨، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٩٩، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١١٩٤)، منهج التوفيق والترجيح ص٤٥٨، علم أصول الفقه ص٢٣٢.

النوع الرابع: الترجيح بين النصوص بأمر خارج:

وهو الترجيح بين الدليلين بدليل آخر خارج عنهما، أي: لا يتعلق بالسند ولا بالمتن، وإنما بوجود دليل آخر خارج عن الدليلين المتعارضين، وفيه وجوه كثيرة، أهمها:

١ـ يرجح أحد الدليلين **بموافقة دليل آخر له** من كتاب، أو سنة، أو إجماع، أو قياس، أو عقل،أو حسّ؛ لأنه يفيد ظناً أقوى من معارضه الذي لم يوافقه دليل آخر، فيعمل بالأقوى لكونه أقرب إلى القطع، وهذا ما يعمله العقلاء، ويجري عليه العرف، ولأن في مخالفة الدليلين محذوراً أكثر من مخالفة الدليل الواحد، وهذا عند الجمهور.

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى: لا يُرجح بذلك، وإنما يتساقط الدليلان، ويترك العمل بهما، فلا ترجيح عندهم بكثرة الأدلة، قياساً على عدم الترجيح عندهم في الشهادة بكثرة العدد، ولأنه يؤدي إلى ترجيح القياس على الخبر عند تعارضهما؛ لأن القياس يوافقه قياس آخر.

وردَّ الجمهور عليهم هذا الرأي والاستدلال بوجود القول في ترجيح الشهادة بكثرة العدد عند بعض الفقهاء، وأن القياس المخالف للخبر ليس دليلاً أصلاً؛ لأن من شروط صحة القياس عدم معارضته للنص، والراجح قول الجمهور؛ لحصول القوة بالدليل الآخر، وهو ما يفعله الحنفية في فروعهم.

٢ـ يرجح **الدليل الذي عمل به الخلفاء الراشدون، أو أهل المدينة**، وإن لم يكن عمل أهل المدينة حجة عند الجمهور، ولكنه يُقوى به؛ لأن الظاهر بقاؤهم على ما كان في زمن الرسول ﷺ، وللحث على اتباع الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم، ولأن الظاهر أنهم لم يتركوا النص الآخر إلا لحجة عندهم.

٣ـ يرجح الدليل الذي **عمل به أكثر السلف**؛ لأن الأكثر يُوفّق للصواب ما لا يوفق له الأقل، وكذلك إذا عمل بالدليل بعض الأمة، فيرجح؛ لأنه يكون أغلب على الظن قبوله.

٤ـ يرجح الدليل الذي ذكر فيه **الحكم الشرعي معلّلاً بعلة** على الحكم

المذكور بدون علة؛ لأن الأول أقرب إلى تحصيل مقصود الشارع، والنفس له أقبل بسبب تعقل المعنى، وكذا إذا علّل حكمان، وكانت علة أحدهما أرجح، فيرجح على الثاني، كما سيأتي في الأقيسة.

٥- يرجح **الدليل الموافق للقياس** على الدليل المخالف للقياس، والمراد بالقياس هنا القواعد العامة والمبادىء المستقرة في الشرع، فيكون الدليل المعقول المعنى أغلب شرعاً، فالإلحاق بالغالب أولى من الإلحاق بالنادر.

٦- يقدم الدليل الذي يكون **أقرب للاحتياط وبراءة الذمة**؛ لأنه يتفق مع تحصيل المصالح ودفع المضار.

٧- يرجح **الدليل الذي يكون تأويله أرجح** من الدليل الذي يكون تأويله أقل؛ لأن في الأول مزية بذلك.

٨- يُرجح **الدليل الذي فسّره الراوي بفعله أو قوله** على الدليل الذي لم يفسره راويه؛ لأن تفسير الأول يفيد ظناً أوثق؛ لأنه أعرف بما رواه، كحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما في حديث خيار المجلس: «**المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا**»[1]، فبين ابن عمر أن المراد بالتفرق بالأبدان[2]، فاشتمل على فائدة زائدة.

٩- يرجح **الخبر الذي ذكر الراوي سببه** على الخبر الذي لم يبين راويه سببه؛ لأن ذكر السبب يدل على زيادة اهتمام الراوي بروايته.

١٠- يرجح **الخبر المؤرخ بتاريخ مضيّق**، كأول شهر كذا من سنة كذا على الخبر المؤرخ بتاريخ موسّع؛ لأن الأول يدل على زيادة اهتمام راويه به، وأن الثاني يحتمل كونه قبل الشهر المذكور في المضيق أو بعده، فيقدم ذو التاريخ المضيّق.

---

(١) هذا الحديث رواه البخاري (٢/ ٧٣٢، ٧٤٣) ومسلم (١٠/ ١٧٣) والترمذي (٤/ ٤٤٨).

(٢) قال الترمذي رحمه الله تعالى: «والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم، وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق...، وقال بعض أهل العلم... الفرقة بالكلام، والقول الأول أصح؛ لأن ابن عمر هو الراوي عن النبي ﷺ، وهو أعلم بمعنى ما روى عنه» جامع الترمذي مع تحفة الأحوذي (٤/ ٤٥٠).

١١ـ يرجح الدليل الذي قصد به بيان الحكم المختلف فيه على الآخر؛ لأن الأول يكون أمس بالمقصود، أو أقرب إليه، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، فالأولى تحرم الجمع بين الأختين في الوطء بعقد النكاح وبملك اليمين، والثانية أفادت عموم الوطء بملك اليمين، فالأولى قصد بها تحريم الجمع بين الأختين، والثانية لم يقصد بها بيان الجمع[(١)].

القسم الثاني: الترجيح بين الأقيسة:

وهي الأدلة المعقولة سواء كانت أقيسة أو استدلالات، ويكون الترجيح من وجوه كثيرة، وتصنف إلى أربعة، وهي الترجيح من جهة الأصل، والترجيح من جهة الفرع، والترجيح بحسب العلة، والترجيح من جهة أمر خارج.

أولاً: الترجيح من جهة الأصل:

المراد من الأصل هو الحكم المنصوص عليه، ويقاس عليه غيره، فإذا وجد قياسان، فينظر إلى الأصل المقيس عليه، فإن وجد فيه ما يرجّحه بكون دليل أصله أقوى، ترجح على القياس الثاني، وذلك أنواع كثيرة، أهمها:

١ـ **حكم الأصل قطعي**: فإنه يرجح على القياس الذي يكون حكم أصله ظنياً؛ لأن القطعي لا يتطرق إليه الخلل، فيقدم على الظني، مثل لعان الأخرس، فيقاس على يمينه أو على شهادته، والأرجح قياسه على اليمين التي تصح من الأخرس بالإجماع، وأما شهادته ففيها خلاف بين الفقهاء

---

(١) الإحكام للآمدي (٤/ ٢٦٤)، البرهان (٢/ ١١٧٨)، جمع الجوامع والبناني (٢/ ٣٧٠)، نهاية السول (٣/ ٢١٢)، تيسير التحرير (٣/ ١٦٦)، أصول السرخسي (٣/ ٢١٢)، المحصول (٥/ ٥٤١)، المستصفى (٢/ ٣٩٦)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٠٦)، المسودة ص٣١١، الروضة ص٣٩٠، العدة (٣/ ١٠٤٦)، مختصر البعلي ص١٧١، شرح الكوكب المنير (٤/ ٦٩٥)، البحر المحيط (٦/ ١٧٥)، إرشاد الفحول ص٢٧٩، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٩٩، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١١٩٩)، منهج التوفيق والترجيح ص٥٢٨.
=

فيجيزها المالكية، ويمنعها الجمهور.

٢- **قوة دليل الأصل**: يرجح القياس الذي يكون دليله أقوى؛ لأن صحته أغلب في الظن.

٣- **ثبوت العلة بالإجماع أو بالنص**: قال أكثر العلماء: يرجح ما ثبتت عليته بالإجماع على ما ثبتت عليته بالنص، لقبول النص للتأويل والتخصيص والنسخ بخلاف الإجماع، وقال بعضهم بالعكس؛ لأن الإجماع فرع عن النص؛ لأنه ثبت به واعتمد عليه، والأصل يقدم على الفرع، وهذا قول الحنابلة والأرموي والبيضاوي من الشافعية.

٤- **الدليل الخاص على التعليل**: يرجح ما دل دليل خاص على تعليله وجواز القياس عليه، دون غيره؛ لأن الأول أبعد في الاحتمال بوروده بمعنى التعبد واقتصار الأصل عليه.

٥- **الأصل الذي لا يدخله النسخ**: يرجح الأصل الذي لم يدخله النسخ بالاتفاق على ما هو مختلف في نسخه؛ لأن الأصل في الشرع عدم النسخ فيرجح على ما يحتمله.

٦- يرجح **القياس الخاص بالمسألة** على القياس العام بحسب القواعد(١).

ثانياً: الترجيح من جهة الفرع:

الفرع هو المسألة أو القضية التي لم يثبت حكمها بنص، وإنما يؤخذ حكمها بقياس على الأصل المنصوص عليه، وإذا وجد قياسان متعارضان فيرجح أحدهما على الآخر بحسب الفرع بوجوه، منها:

---

(١) المستصفى (٢/ ٣٩٩)، الإحكام للآمدي (٤/ ٢٦٨)، المعتمد (٢/ ٨٤٧)، المحصول (٥/ ٦١٧)، تيسير التحرير (٤/ ٩٠)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٣١٧)، جمع الجوامع والبناني (٢/ ٣٧٣)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٧١٤)، نهاية السول (٤/ ٢٦٩)، البرهان (٢/ ١٢٨٥)، إرشاد الفحول ص٢٨٢، المدخل إلى مذهب أحمد ص٢٠٠، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١٢٠١)، المغني (١٠/ ١٧١)، وسائل الإثبات (١/ ١٣٠)، البحر المحيط (٦/ ١٨٦)، علم أصول الفقه ص٢٣٢.

١- **يرجح القياس الذي شارك فيه الفرع أصله في عين الحكم وعين العلة** على القياس الذي شارك فيه الفرع أصله في جنس الحكم وجنس العلة، أو بأحدهما؛ لأن تعدية الحكم في الأول أغلب على الظن وأقرب.

٢- يرجح القياس الذي يكون **فرعه متأخراً في الوجود عن أصله** على القياس الذي يكون فرعه متقدماً؛ لسلامة الأول عن الاضطراب، وبعده عن الخلاف بين العلماء كما في الثاني.

٣- يرجح القياس الذي **يقطع فيه بوجود العلة في فرعه** على القياس الذي يكون وجود العلة مظنوناً في الفرع؛ لأن الأول أغلب عن الظن.

٤- يرجح القياس الذي **يكون حكم الفرع فيه ثابتاً بالنص جملة لا تفصيلاً**، على قياس غيره؛ لأن الأول أغلب على الظن.

٥- يرجح القياس الذي **يقطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع** على قياس يكون فيه نفي الفارق مظنوناً فيه[1].

ثالثاً: الترجيح بحسب العلة:

العلة هي الوصف الظاهر المنضبط الذي دل الدليل الشرعي على كونها معرّفة لحكم شرعي، وتتوفر هذه العلة في الفرع، فيشترك الأصل والفرع فيها، فيكون حكم الأصل حكماً للفرع لهذا الاشتراط.

وإن **المسالك التي تثبت به العلة** كثيرة، كما أن العلل لها أوصاف عديدة، وبناء على ذلك يمكن الترجيح بين الأقيسة بحسب العلة في وجوه كثيرة، أهمها:

١- يرجح القياس الذي تكون **علته قطعية بالنص أو الإجماع عليها** على القياس الذي تكون علته ظنية.

٢- يرجح القياس الذي يكون فيه **ظن غالب في مسلك العلّة، أو يكون**

---

(١) المحصول (٥/ ٤٩٥)، جمع الجوامع والبناني (٢/ ٣٧٤،٣٧٦)، نهاية السول (٣/ ٢٢١)، شرح تنقيح الفصول ص٤٢٦، شرح الكوكب المنير (٤/ ٧٢٠)، إرشاد الفحول ص٢٨١، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١٢٠٢).

دليل العلّة قطعياً، أو يكون دليل العلة مظنوناً على القياس الذي ما يكون مسلك العلة بظن أقل، أو دليل العلة غير قطعي، أو ظن أقل؛ لأن الأول راجح، وهكذا في بقية مسالك العلة.

٣ـ يرجح القياس **المعلل بالوصف الحقيقي** الذي هو مظنة الحكمة كالسفر، على القياس المعلل بوصف إقناعي اعتباري كالمشقة.

٤ـ يرجح القياس الذي تكون **علته منضبطة ومطّردة** على القياس الذي تكون علته مضطربة أو منقوضة، لوجود الخلاف في الثانية.

٥ـ يرجح القياس **المعلل بعلة متعدية**، على القياس المعلل بعلة قاصرة؛ لأن الأول أكثر فائدة.

٦ـ يرجح القياس **المعلل بعلة مؤثرة باعثة** على تشريع الحكم على القياس المعلل بعلة بمعنى الأمارة.

٧ـ يرجح القياس **المعلل بعلة ظاهرة** على آخر معلل بعلة خفية.

وهكذا تقدم الأقيسة التي تكون علتها أكثر تعدية وعموماً وفائدة على غيرها مما هو أقل تعدية وأخص[١].

رابعاً: الترجيح بين الأقيسة بأمر خارج:

إن الأمور الخارجة التي يترجح بها قياس على آخر هي نفسها التي تُرجح فيها النصوص مما ذكرناه سابقاً، ونبينها باختصار، وهي:

١ـ **موافقة أصول العلة**: يرجح القياس التي يشهد لعلته أصول كثيرة على القياس الذي يشهد لعلته أصل واحد؛ لأن موافقة العلة لعدة أصول دليل

---

(١) المستصفى (٢/ ٣٩٩)، الإحكام للآمدي (٤/ ٩٢٦٨، مختصر ابن الحاجب (٢/ ٣١٧)، جمع الجوامع (٢/ ٣٧٢)، البرهان (٢/ ١٢٨٥)، نهاية السول (٣/ ٢٢٦)، شرح تنقيح الفصول ص٤٢٥، فواتح الرحموت (٢/ ٣٢٤)، تيسير التحرير (٤/ ٨٧)، فتح الغفار (٣/ ٥٤)، مختصر البعلي ص١٧٢، مختصر الطوفي ص١٩٠، إرشاد الفحول ص٢٨٢، المدخل إلى مذهب أحمد ص٢٠٠، البحر المحيط (٦/ ١٨١)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١٢٠٣).

على قوة اعتبارها في نظر الشرع، مثل الترجيح بكثرة الأدلة.

٢ـ **موافقة أصول في الحكم**: يرجح القياس الذي يكون حكمه دلّت عليه أدلة كثيرة، أو كان جنس الحكم ثابتاً في أصول متعددة على القياس الذي يكون حكمه قد دلَّ عليه دليل واحد، أو كان ثابتاً في قياس واحد.

٣ـ **الاطِّراد في الفروع**: يرجح القياس المطّرد في جميع الفروع على القياس الذي يثبت حكمه في بعضها.

٤ـ **انضمام علة لعلة**: يرجح القياس الذي انضمت إلى علته علة أخرى؛ لأنه يزداد قوة على ما لم ينضم لعلته علة أخرى.

٥ـ يرجع القياس الذي وافقه قول صحابي عند القائلين بحجيته، أو خبر ضعيف في قول الإمام أحمد، أو موافقة مرسل غير صحابي[١].

القسم الثالث: الترجيح بين نصّ وقياس:

إذا وجد تعارض بين نص منقول في الكتاب والسنة، وقياس، فيرجح النص المنقول الخاص الذي دلّ على المطلوب بنطقه؛ لأن النص أصل بالنسبة للقياس، ومقدمات النص للاستنباط والاستدلال أقل من مقدمات القياس، فيكون أقل خللاً.

وإذا لم يدل النص المنقول بنطقه على المطلوب، فتكون دلالته ظنية وعلى درجات، فقد يكون الظن الحاصل منه أقوى من الظن الحاصل من القياس، أو مساوياً له، أو أضعف منه، ويكون الترجيح بحسب ما يقع للمجتهد، **فيرجح الظن الأقوى**[٢].

فروع:

١ـ يقع التعارض بين التعريفات المفيدة لمعان مفردة تصوّريّة، ويرجح

---

(١) الإحكام للآمدي (٣/ ٢٣١)، المستصفى (٢/ ٤٠٠)، نهاية السول (٣/ ٢٣١)، البحر المحيط (٦/ ١٩٣)، المنخول ص٤٥٠، شرح الكوكب المنير (٤/ ٧٤١)، العدة (٣/ ١٠٥٠)، أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٢/ ١٢٠٦).

(٢) الإحكام للآمدي (٤/ ٢٨٠)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٧٤٢).

بعضها على بعض إما باللفظ ، فيرجح الحد بلفظ صريح على حد فيه تجوز أو استعارة أو اشتراك أو غرابة أو اضطراب ، وإما بالمعنى بأن يكون المعرَّف في أحدها أعرف من الآخر ، أو أعم من مدلول الآخر ، أو يكون التعريف ذاتياً فيرجح على التعريف العرضي ، ويقدم التعريف التام على الناقص ، وإما بأمر خارج ، وذلك بموافقة نقل شرعي أو لغوي ، أو بمقارنة أمر شرعي أو لغوي ، أو بموافقة عمل الخلفاء الراشدين ، أو عمل أهل المدينة ، أو بموافقة الأئمة الأربعة ، أو عمل عالم ، وكذا يُرجح التعريف الذي يكون طريق تحصيله أسهل ، أو أظهر من الآخر .

٢ـ إن **ضابط الترجيح** أن يقترن أمر نقلي أو اصطلاحي كعرف وعادة ، أو تقترن قرينة عقلية أو لفظية أو حاليّة ، بما يفيد زيادة والظن ، فيرجح على ما سواه ، وتفاصيل ذلك لا تنحصر[1] ، وقد ذكرنا أهمها .

٣ـ إن لم يرد دليل ، أو سقط الدليلان ، فقال الجمهور : يعمل المجتهد بأن الأصل الإباحة ، وقيل : يتوقف ، وقيل بالمنع[2] .

وبذلك ينتهي بحث التعارض والترجيح ليكون المجتهد على بينة من أمره ، ونسأل الله التوفيق ، وحسن الختام .

---

(١) شرح الكوكب المنير (٤/ ٧٤٥ ، ٧٥١) ، إرشاد الفحول ص٢٨٣ .

(٢) إرشاد الفحول ص٢٨٤ .

ملحق: القواعد الأصولية:

ورد في مباحث أصول الفقه عدد من القواعد الأصولية التي تضاهي القواعد الفقهية، وكثيراً ما تدمج مع القواعد الفقهية في كتب القواعد والأشباه والنظائر، وصرح ابن النجار الحنبلي رحمه الله تعالى أن القواعد الفقهية نفسها تشبه الأدلة وليست بأدلة، ولذلك ذكرها في باب الاستدلال للاستنباط على ضوئها[1]، وأفرد ابن اللحام الحنبلي رحمه الله تعالى كتابه بعنوان «القواعد والفوائد الأصولية»[2].

ولذلك نذكر أهم هذه القواعد سرداً بدون شرح، لأن معظمها ورد ذكره وبيانه وأمثلته في الموضوعات السابقة، وأفردها العلماء بالدراسة والشرح[3]، ونشير إلى باب الأصول التي تتعلق به، وهي:

١ـ الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد (الاجتهاد).

٢ـ الاجتهاد لا ينقض بمثله (الاجتهاد).

٣ـ إذا بطل الأصل يصار إلى البدل (القياس).

٤ـ إذا بطل الخصوص هل يبقى العموم؟ (الخاص والعام).

٥ـ إذا تعارض المانع والمقتضي قُدّم المانع (الحكم الموضعي).

٦ـ إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما (مقاصد الشريعة ـ الاستصلاح).

٧ـ إذا تعذر إعمال الكمال يهمل (الدلالات).

---

(١) شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٣٩).

(٢) القواعد والفوائد الأصولية، لأبي الحسن علي بن محمد بن عباس الحنبلي، الشهير بابن اللحام (٨٠٣هـ) تحقيق حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية ـ القاهرة ـ ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م.

(٣) انظر في شرح هذه القواعد، وبيان أصولها، وفروعها في (القواعد الفقهية على المذهب الحنفي والشافعي، لنا، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام، شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٣٩)، كتب القواعد الفقهية، كتب الأشباه والنظائر).

٨ـ إذا تعذرت الحقيقة يصار إلى المجاز (الدلالات).

٩ـ إذا زال المانع عاد الممنوع (الحكم الموضعي).

١٠ـ إذا سقط الأصل سقط الفرع (القياس).

١١ـ إذا ضاق الأمر اتسع (العزيمة والرخصة).

١٢ـ استعمال الناس حجة يجب العمل بها (العرف والعادة).

١٣ـ الأصل بقاء ما كان على ما كان (الاستصحاب).

١٤ـ الأصل في الأشياء الإباحة (الإباحة).

١٥ـ الأصل في الكلام الحقيقة (الدلالات).

١٧ـ إعمال الكلام أولى من إهماله (الدلالات).

١٨ـ الأمور بمقاصدها (الدلالات).

١٩ـ إنما تعتبر العادة إذا اطّردت أو غلبت (العرف والعادة).

٢٠ـ التأسيس أولى من التأكيد (الدلالات).

٢١ـ تتحمل أخف المفسدتين (الاستصلاح).

٢٢ـ التعيين بالعرف كالتعيين بالشرع (العرف والعادة).

٢٣ـ الحاجة تنزل منزلة الضرورة (مقاصد الشريعة).

٢٤ـ الحدود تدرأ بالشبهات (التعارض والترجيح).

٢٥ـ الحقيقة تترك بدلالة العادة (الدلالات).

٢٦ـ الخروج من الخلاف مستحب (التعارض والترجيح).

٢٦ـ درء المفاسد أولى من جلب المنافع (التعارض والترجيح).

٢٨ـ الرخص لا تناط بالمعاصي (العزيمة والرخصة).

٢٩ـ السؤال معاد في الجواب (الدلالات).

٣٠ الضرر الأشدّ يزال بالأخف (مقاصد الشريعة).

٣١ـ الضرورات تبيح المحظورات (مقاصد الشريعة).

٣٢ـ العادة محكّمة (العرف والعادة).

٣٣ـ الفرع يسقط إذا سقط الأصل (القياس).

٣٤ـ القادر على اليقين هل له الاجتهاد والأخذ بالظن (الاجتهاد).

٣٥ـ الكتاب كالخطاب (الدلالات).

٣٦ـ لا حجة مع الاحتمال الناشىء عن دليل (الدلالات + الاجتهاد).

٣٧ـ لا حجة مع التناقض (التعارض والترجيح).

٣٨ـ لا ضرر ولا ضرار (مقاصد الشريعة).

٣٩ـ لا عبرة للتوهم (الدلالات + الاجتهاد).

٤٠ـ لا عبرة للدلالة في مقابلة الصريح (الدلالات).

٤١ـ لا مساغ للاجتهاد في مورد النص (الاجتهاد).

٤٢ـ لا ينسب إلى ساكت قول، ولكن السكوت في معرض الحاجة إلى بيانٍ بيانٌ (الدلالات).

٤٣ـ لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان (الاجتهاد).

٤٤ـ ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها (مقاصد الشريعة).

٤٥ـ ما ثبت بزمان يحكم ببقائه ما لم يقم الدليل (الاستصحاب).

٤٦ـ ما ثبت للضرورة يقدر بقدرها (مقاصد الشريعة).

٤٧ـ ما ثبت على خلاف القياس فغيره عليه لا يقاس (القياس).

٤٨ـ المشروط عرفاً كالمشروط شرعاً (الحكم الوضعي = الشرط).

٤٩ـ المشقة تجلب التيسير (الرخصة والعزيمة).

٥٠ـ المطلق بجري على إطلاقه (الدلالات).

٥١ـ المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً (الشرط).

٥٢ـ منزلة الإمام من الرعية منزلة الولي من اليتيم (الاجتهاد).

٥٣ـ هل الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على عدمه؟ (الاستصحاب).

٥٤ـ يختار أهون الشرين (مقاصد الشريعة).

٥٥ـ يدفع أعظم الضررين (مقاصد الشريعة).

٥٦ـ يغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد (مقاصد الشريعة).

٥٧ـ اليقين لا يزول بالشك (الاجتهاد).

* * *

الخاتمة

الحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات، والصلاة والسلام على رسول الله، خاتم الأنبياء والمرسلين، المبعوث رحمة للعالمين الذي بلغ الرسالة، وأدى الأمانة، وأرشدنا إلى شكر النعم لتدوم، ورغبنا في الاعتراف بالفضل ليرضى المتفضل المنّان، ونصحنا بالإخلاص في العمل ليكون لله وحده.

وبعد:

فهذه تطوافة في رياض علم أصول الفقه، انتقلنا فيها من فينة إلى فينة، ومن أيكة إلى أخرى، نستظل بأغصانها الوارفة، ونقطف من ثمارها اليانعة، ونتذوق من ثمارها الشهية، ونجني من رحيقها الطيب، وشهدها النافع.

وقد لمست السعادة في دراسته والبحث فيه والكتابة والتأليف، وسعدت بالحياة مع أعلامه وروّاده، وأنست بزيارة ضيوفه وزوّاره، وكدت أن أنسى نفسي في هيامه وبحاره.

وأدركت يقيناً أهمية هذا العلم العظيم التي ذكرتها في مقدماته، وأنه الموئل المأمون للفقيه والمجتهد، والكوكب المنير لطالب العلم ومحبي المعرفة وعشاق الحقيقة، وأنه الساحل الآمن، والبر الأمين لاطمئنان القلب، ومسيرة العقل والفكر، فترتاح النفس إليه، وتصل إلى غايتها ومبتغاها، ويأخذ بيد الفقه والمجتهد، وطالب العلم والباحث والعالم إلى شاطىء الأمان في استنباط الأحكام، ومعرفة الحلال والحرام، وحسن الفهم والتأويل والتفسير لآيات الله وسنة رسول الله، وسائر مصادر التشريع، فيزداد الإيمان، وتقر الأنفس لشرعة الدّيّان في فقه الإسلام.

وتظهر في هذا العلم الضوابط الحكيمة التي تصون الشرع، والقواعد المحكمة في الاجتهاد والاستنباط والاستدلال لحماية العالم من الضلال والزيع، وحماية التشريع من الدّسّ، وصيانة المجتهد من الانحراف أو البعد عن الحقيقة، ليبين للناس شرع الله ودينه محفوفاً بالدقة والضبط، ويرسم الطريق للمستقبل وقادمات الأيام.

وكان الانتقال واضحاً سليماً بين أبواب أصول الفقه التي تشبه أبواب الجنة، والتزمنا منهج التدرج والمنطق، فبدأ بالمقدمات عن تعريفه، وأهميته، ونشأته، وتحديد موضوعاته، وبينا أسباب الاختلاف بين الفقهاء، وعرضنا مقاصد الشريعة، ثم ولجنا مصادر التشريع ومنابع المعرفة الأصلية والتبعية، النصية والاجتهادية، حتى وقفنا عند بيان الأحكام الشرعية الكلية التكليفية والوضعية، وسار بنا المركب إلى لجّة البحر لمعرفة مباحث الدلالات وتفسير النصوص، ثم وقفنا عند الاجتهاد والتقليد والإفتاء التي تحتاج إلى تحديد التعارض الظاهري، والترجيح الواجب، وكشف طرقه المحكمة.

وهنا أذكِّر بأمور:

١ـ التذكير **بأهمية علم أصول الفقه**، وبيان مكانته في العلوم الإسلامية، وحاجة الأمة إليه في كل وقت، وخاصة في العصر الحاضر، ووجوب تعلمه والتمرس عليه والعمل بموجبه من الفقيه والمجتهد والمفتي والعالم والباحث وطالب العلم، وإعادته للحياة والتطبيق والعمل.

٢ـ ضرورة **ربط هذا العلم بالمستجدات**، وخاصة التشريعات والأنظمة التي قررت في البلاد العربية والإسلامية، والمقارنة مع القوانين والأنظمة.

٣ـ ضرورة **الاستفادة من علم أصول الفقه في الدعوة** وسائر مناحي الحياة، ومختلف العلوم الشرعية.

٤ـ ضرورة **الإضافة والتجديد** لهذا العلم بما يواكب الفكر والعصر والتقدم ضمن الأسس والقواعد السابقة، وقد ظهرت فيه بواكير طيبة.

وفي الختام أسأل الله التوفيق، والإخلاص في القول، والعمل بما يحبه ويرضاه، وأن يردّ أمتنا إلى دينها وشريعتها رداً جميلاً، وأن يحسن ختامنا، وهو حسبنا ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه ومن تبع نهجه إلى يوم الدين.

الشارقة عصر الجمعة ٦/ ٤/ ١٤٢٤هـ الموافق ٦/ ٦/ ٢٠٠٣م.

الأستاذ الدكتور محمد الزحيلي

عميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ـ جامعة الشارقة.

أهم المصادر والمراجع
المضافة على ما ورد في الجزء الأول

١ـ **الإتقان في علوم القرآن**، جلال الدين عبد الرحن السيوطي (٩١١هـ) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، طبع الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة ـ ١٩٧٥م.

٢ـ **الأحكام السلطانية**، علي بن محمد بن حبيب، أبو الحسن الماوردي (٤٥٠هـ) مطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ القاهرة ـ (١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م).

٣ـ **أحكام القرآن**، أحمد بن علي، أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (٣٧٠هـ) مطبعة الأوقاف الإسلامية ـ إستانبول ـ ١٣٣٥هـ.

٤ـ **أخبار عمر**، علي وناجي الطنطاوي، دار الفكر ـ دمشق ـ (١٣٩١هـ/ ١٩٧٣م).

٥ـ **إرشاد الفحول**، محمد علي الشوكاني (١٢٥٠هـ) مطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ مصر ـ(١٣٥٦هـ/ ١٩٣٧م) + طبع دار السلام ـ القاهرة ـ (١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م)، تحقيق وتعليق الدكتور شعبان محمد إسماعيل (بحث النسخ).

٦ـ **أصول الأحكام** وطرق الاستنباط في التشريع الإسلامي، الأستاذ الدكتور حمد عبيد الكبيسي ـ نشر كلية الدراسات الإسلامية والعربية ـ دبي ـ الطبعة الثانية ـ (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م).

٧ـ **أصول الفقه الإسلامي**، الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي ـ دار الفكر ـ دمشق ـ الطبعة الأولى ـ (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م).

٨ـ **الأم**، الإمام محمد بن إدريس الشافعي (٢٠٤هـ)، تصوير دار الشعب ـ القاهرة ـ (١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م) + طبعة دار الفكر ـ دمشق ـ د.ت.

٩ـ **الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، مكي بن أبي طالب القيسي (٤٣٧هـ) ت الأستاذ الدكتور أحمد حسن فرحات ـ دار المنارة ـ جدة.**

١٠ـ **البحر المحيط**، محمد بن بهادر بن عبد الله، بدر الدين الزركشي الشافعي (٧٩٤هـ) نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ الكويت ـ (١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م).

١١ـ **بدائع المنن في جمع وترتيب مسند الشافعي والسنن**، عبد الرحمن البنا الشهير بالساعاتي (ق ١٤هـ) طبعة دار الأنوار ـ مصر ـ ١٣٦٩هـ.

١٢ـ **البرهان في علوم القرآن**، محمد بن بهادر بن عبد الله، بدر الدين الزركشي (٧٩٤هـ) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ـ دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة ـ (١٣٧٧هـ، ١٩٥٨م).

١٣ـ **البناني على جمع الجوامع**، عبد الرحمن بن جاد الله البناني (١١٩٨هـ) على شرح جلال الدين المحلي (٨٦٤هـ) على جمع الجوامع لابن السبكي (٧٧١هـ) دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة ـ د.ت.

١٤ـ **تاريخ القضاء في الإسلام**، الأستاذ الدكتور محمد الزحيلي ـ دار الفكر ـ دمشق ـ (١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م).

١٥ـ **التبصرة في أصول الفقه**، إبراهيم بن علي، أبو اسحاق الشيرازي الفيروزابادي (٤٧٦هـ) تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو ـ دار الفكر ـ دمشق ـ (١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م).

١٦ـ **تخريج أحاديث البزدوي**، قاسم بن قطلو بغا زين الدين (٨٧٩هـ) نشر مكتبة نور محمد ـ كراتشي.

١٧ـ **تخريج أحاديث مختصر المنهاج**، الحافظ عبد الرحيم بن الحسين العراقي (٨٠٤هـ) تحقيق صبحي السامرائي ـ ضمن العدد الثاني من مجلة البحث العلمي والتراث الإسلامي، كلية الشريعة ـ مكة المكرمة ـ ١٣٩٩هـ.

١٨ـ **التدرج في التشريع والتطبيق**، الأستاذ الدكتور محمد الزحيلي ـ نشر إدارة البحوث والدراسات ـ اللجنة الاستشارية العليا للعمل على استكمال تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية ـ الكويت ـ (١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م).

١٩ـ **تفسير الطبري** = جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير، أبو جعفر الطبري (٣١٠هـ) مطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ القاهرة ـ (١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م).

٢٠ـ **تفسير النصوص** في الفقه الإسلامي، الأستاذ الدكتور محمد أديب الصالح ـ طبع جامعة دمشق ـ ط١ ـ ١٩٦٤م + طبع المكتب الإسلامي ـ دمشق ط٤ ـ (١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م).

٢٢ـ **التلويح على التوضيح على التنقيح**، مسعود بن عمر التفتازاني (٧٩٢هـ) المطبعة الخيرية ـ مصر ـ طبعة أولى ـ ١٣٢٢هـ.

٢٣ـ **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**، عبد الرحيم بن الحسن، جمال الدين الإسنوي (٧٧٢هـ) مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو ـ (١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م) + الطبعة الثانية بمطبعة دار الإشاعة الإسلامية ـ ١٣٨٧هـ المصورة عن طبعة مكة ١٣٥٣هـ.

٢٤ـ **التنظيم القضائي في الفقه الإسلامي**، الأستاذ الدكتور محمد الزحيلي ـ دار الفكر ـ دمشق ـ الطبعة الثانية ـ (١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م).

٢٥ـ **جامع بيان العلم وفضله**، يوسف بن عبد البر، أبو عمر القرطبي (٤٦٣هـ) مطبعة العاصمة ـ القاهرة ـ الطبعة الثانية ـ (١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م).

٢٦ـ **جمع الجوامع**، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، تاج الدين ابن السبكي (٧٧١هـ) وعليه شرح جلال الدين المحلي (٨٧٤هـ)، مطبوع مع حاشية العطار، وحاشية البناني.

٢٧ـ **الحاوي الكبير**، علي بن محمد بن حبيب، أبو الحسن الماوردي (٤٥٠هـ) تحقيق مجموعة ـ دار الفكر ـ دمشق ـ (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤).

٢٨ـ **درر الحكام** في شرح غرر الأحكام، منلا خسرو (٨٨٥هـ) المطبعة

العامرة الشرقية ـ مصر ـ ١٣٠٤هـ ـ وبهامشه حاشية الشرنبلالي عليه.

٢٩ـ **الدلالات وطرق الاستنباط**، الدكتور إبراهيم بن أحمد بن سليمان الكندي ـ دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع ـ دمشق ـ ط١ (١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م).

٣٠ـ **الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض**، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (٩١١هـ) ـ تحقيق الشيخ الدكتور خليل الميس ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ (١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م).

٣١ـ **الرسالة**، الإمام محمد بن إدريس الشافعي (٢٠٤هـ) تحقيق أحمد محمد شاكر، مصطفى البابي الحلبي ـ مصر ـ الطبعة الأولى ـ (١٣٥٨هـ/ ١٩٤٠م) + طبعة دار النفائس ـ شرح وتعليق الدكتور عبد الفتاح كبارة ـ بيروت ـ ط١ ـ (١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م).

٣٢ـ **رصف المباني في شرح حروف المعاني**، أحمد بن عبد النور المالقي (٧٠٢هـ) ت أحمد محمد الخراط، نشر مجمع اللغة العربية ـ دمشق ـ (١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م).

٣٣ـ **روضة الطالبين = الروضة**، يحيى بن شرف، محيي الدين النووي (٦٧٦هـ) نشر المكتب الإسلامي ـ دمشق ـ ١٣٨٨هـ، ١٢ جزءاً.

٣٤ـ **روضة الناظر = الروضة**، عبد الله بن أحمد، موفق الدين ابن قدامة المقدسي (٦٢٠هـ) ت الدكتور عبد العزيز السعيد ـ ط٢ في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض ـ (١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩) + المطبعة السلفية ـ القاهرة ـ (١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م).

٣٥ـ **زاد المعاد في هدي خير العباد**، محمد بن أبي بكر، أبو عبد الله ابن قيم الجوزية (٧٥٢هـ) طبع مؤسسة الرسالة ـ دمشق ـ (١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م).

٣٦ـ **سنن الترمذي** = الجامع الصحيح، محمد بن عيسى بن سورة، أبو عيسى الترمذي (٢٧٩هـ) مع شرحه «تحفة الأحوذي»، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري (١٣٥٣هـ) مطبعة المدني ـ القاهرة ـ

ط٢ ـ (١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م).

٣٧ـ سنن الدارقطني، الحافظ علي بن عمر الدارقطني (٣٨٥هـ) دار المحاسن للطباعة ـ القاهرة ـ (١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م).

٣٨ـ السنن الكبرى = سنن البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر البيهقي (٤٥٨هـ)، الطبعة الأولى بحيدر آباد الدكن ـ الهند ـ ١٣٥٥هـ.

٣٩ـ سيرة ابن هشام = السيرة النبوية، عبد الملك بن هشام أبو محمد الحميري (٢١٨هـ) طبعة مصطفى البابي الحلبي ـ مصر ـ (١٣٧٥هـ/ ١٩٥٥م) ـ ط٢.

٤٠ـ شرح النووي على صحيح مسلم، يحيى بن شرف، محيي الدين النووي (٦٧٦هـ) المطبعة المصرية ومكتبتها ـ القاهرة ـ ١٣٤٩هـ/ ١٩٣٠م.

٤١ـ صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ) مع حاشية السندي ـ المطبعة العثمانية ـ مصر ـ ط١ ـ (١٣٥١هـ/ ١٩٣٢م) + طبعة دار القلم ـ دمشق ـ (١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م).

٤٢ـ صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، أحمد بن حمدان الحراني الحنبلي (٦٩٥هـ) ـ المكتب الإسلامي ـ دمشق ـ ١٣٩٤هـ.

٤٣ـ العدة في أصول الفقه، محمد بن الحسين، القاضي أبو يعلى الفراء الحنبلي (٤٥٨هـ) طبع مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ تحقيق الدكتور أحمد سير المباركي ـ (١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م).

٤٤ـ العضد على ابن الحاجب = شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، عبد الرحمن بن أحمد، عضد الدين الإيجي (٧٥٦هـ) وبهامشه حاشية التفتازاني (٧٩١هـ) وحاشية الشريف الجرجاني (٨١٦هـ) مكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة (١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م).

٤٥ـ فتح الغفار بشرح المنار زين الدين بن إبراهيم بن نجيم (٩٧٠هـ) مطبعة البابي الحلبي ـ القاهرة ـ (١٣٥٥هـ/ ١٩٣٦م).

٤٦ـ فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي الشوكاني (١٢٥٠هـ)، ط ٣ ـ دار الفكر ـ بيروت ـ

(١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م).

٤٧ـ **الفرائض والمواريث والوصايا**، الأستاذ الدكتور محمد الزحيلي، دار الكلم الطيب ـ دمشق ـ ط١ ـ (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م).

٤٨ـ **الفروع**، محمد بن مفلح، شمس الدين المقدسي (٧٦٣هـ) ومعه تصحيح الفروع لعلي بن سليمان المرداوي (٨٨٥هـ) ـ دار مصر للطباعة ـ ط٢ ـ (١٣٧٩هـ/ ١٩٦٠م).

٤٩ـ **الفصول في الأصول**، أحمد بن علي، أبو بكر الجصاص الرازي الحنفي (٣٧٠هـ) تحقيق الأستاذ الدكتور عجيل جاسم النشمي ـ نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ الكويت ـ ط٢ ـ (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م).

٥٠ـ **فقه القضاء والدعوى والإثبات** ـ الأستاذ الدكتور محمد الزحيلي ـ نشر جامعة الشارقة (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م).

٥١ـ **القواعد والفوائد الأصولية**، علي بن محمد بن عباس، أبو الحسن ابن اللحام (٨٠٣هـ) مطبعة السنة المحمدية ـ القاهرة ـ (١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م).

٥٢ـ **القواعد الفقهية في المذهب الحنفي والشافعي**، الأستاذ الدكتور محمد الزحيلي ـ نشر مجلس النشر العلمي ـ جامعة الكويت ـ ١٩٩٩م.

٥٣ـ **القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد**، محمد بن علي الشوكاني (١٢٥٠هـ)، مطبعة المعاهد ـ مصر ـ ١٣٤٠هـ.

٥٤ـ **الكشاف** عن حقائق غوامض التنزيل، محمود بن عمر، جار الله الزمخشري (٥٣٨هـ) طبعة مصطفى البابي الحلبي ـ القاهرة ـ (١٣٨٥هـ/ ١٩٦٦م).

٥٥ـ **المبسوط**، محمد بن أبي سهل، شمس الدين السرخسي (٤٨٣هـ) مطبعة السعادة مصر ـ ١٣٢٤هـ.

٥٦ـ **مجمع الزوائد** ومنبع الفوائد، علي بن أبي بكر، نور الدين الهيثمي (٨٠٧هـ) طبعة القدسي ـ القاهرة ـ ١٣٥٢هـ.

٥٧ـ **المجموع** شرح المهذب للشيرازي (٤٧٦هـ)، يحيى بن شرف،

محيي الدين النووي (٦٧٦هـ)، مطبعة التضامن الأخوي ـ القاهرة ـ ١٣٤٧هـ + طبعة دار إحياء التراث العربي للطباعة والتوزيع ـ القاهرة ـ (١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م) + مطبعة العاصمة ـ نشر زكريا علي يوسف القاهرة ـ د. ت.

٥٨ـ **مجموع الفتاوى**، أحمد بن عبد الحليم، تقي الدين ابن تيمية الحراني (٧٢٨هـ) جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد العاصمي النجدي ـ الطبعة الأولى ـ الرياض ـ ١٣٨١هـ.

٥٩ـ **المحصول في علم الأصول**، محمد بن عمر، فخر الدين الرازي (٦٠٦هـ) تحقيق الدكتور طه جابر العلواني ـ مطابع الفرزدق ـ الرياض ـ (١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م).

٦٠ـ **مختصر البعلي** = المختصر في أصول الفقه، علي بن محمد، علاء الدين البعلي الدمشقي، ابن اللحام (٨٠٣هـ) تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا ـ طبع دار الفكر ـ دمشق ـ (١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م).

٦١ـ مختصر ابن الحاجب = مختصر المنتهى، عثمان بن عمر، جمال الدين ابن الحاجب (٦٤٦هـ) ومعه شرح العضد عليه، وحاشيتا التفتازاني والشريف الجرجاني، طبع مكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة ـ (١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م).

٦٢ـ **مرجع العلوم الإسلامية**، الأستاذ الدكتور محمد الزحيلي ـ دار المعرفة ـ دمشق، (١٤١٢هـ/ ١٩٩١م).

٦٣ـ **مسند الإمام أحمد**، أحمد بن حنبل (٢٤٣هـ) المطبعة الميمنية ـ القاهرة ـ ١٣١٣هـ.

٦٤ـ **معترك الأقران في إعجاز القرآن**، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (٩١١هـ) تحقيق علي محمد البجاوي ـ طبع دار الفكر العربي ـ القاهرة ـ ١٩٧٣م.

٦٥ـ **المعتمد في أصول الفقه**، محمد بن علي بن الطيب، أبو الحسين البصري المعتزلي (٤٣٦هـ)، طبع المعهد العلمي الفرنسي ـ دمشق ـ (١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م) ـ ت محمد حميد الله.

٦٦ـ **المعجم الوسيط**، مجموعة من الأساتذة ـ دار الأمواج ـ بيروت ـ الطبعة الثانية (١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م).

٦٧ـ **المغني في أصول الفقه**، عمر بن محمد، جلال الدين الخبازي (٦٩١هـ) تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا، نشر مركز البحث العلمي ـ جامعة أم القرى ـ مكة ـ ١٤٠٣هـ.

٦٨ـ **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، جمال الدين بن هشام الأنصاري (٧٦١هـ) تحقيق الأستاذ الدكتور مازن المبارك والأستاذ محمد علي حمد الله ـ طبع دار الفكر ـ دمشق ـ ١٩٦٩م.

٦٩ **الملل والنحل**، محمد بن عبد الكريم، أبو الفتح الشهرستاني (٥٤٨هـ) تحقيق محمد سيد كيلاني، طبعة مصطفى البابي الحلبي ـ القاهرة ـ (١٣٨١هـ/ ١٩٦١م).

٧٠ـ **مناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام**، الدكتور خليفة بابكر الحسن ـ نشر مكتبة وهبة ـ القاهرة ـ ط١ ـ (١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م).

٧١ـ **مناهج العقول** شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، محمد بن الحسن البدخشي، مطبعة محمد علي صبيح ـ القاهرة ـ بهامش نهاية السول ـ د. ت.

٧٢ـ **المنثور في القواعد**، محمد بن بهادر، بدر الدين الزركشي (٧٩٤هـ) تحقيق الدكتور تيسير فائق أحمد محمود، نشر وزارة الأوقاف ـ الكويت ـ ط٢ ـ (١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م).

٧٣ـ **المنخول** من تعليقات الأصول، محمد بن محمد، أبو حامد، حجة الله الغزالي (٥٠٥هـ) تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو ـ دار الفكر ـ دمشق ـ (١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م).

٧٤ـ **منهج التوفيق والترجيح**، الدكتور عبد المجيد محمد إسماعيل السوسوة ـ دار النفائس ـ بيروت ـ ط١ ـ (١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م).

٧٥ـ **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، إبراهيم بن علي، الشيخ أبو إسحاق الشيرازي (٤٧٦) تحقيق الأستاذ الدكتور محمد الزحيلي ـ دار القلم ـ دمشق ـ ط١ ـ (١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م).

٧٦ـ **موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان**، الحافظ علي بن أبي بكر، نور الدين الهيثمي (٨٠٧هـ) ت محمد عبد الرزاق حمزة ـ تصوير دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ د.ت.

٧٧ـ **نصب الراية لأحاديث الهداية**، الحافظ عبد الله بن يوسف، جمال الدين الزيلعي الحنفي (٧٦٢هـ) مطبعة دار المأمون ـ القاهرة ـ (١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م).

فهرس أطراف الأحاديث والآثار[1]

طرف الحديث	الصفحة حسب الطباعة

حرف الألف

(١) حرف الهاء إشارة للهامش، ونضع اسم الصحابي بعد الأثر.

حرف الباء

حرف التاء

حرف الثاء

حرف الجيم

حرف الحاء

حرف الخاء

حرف الدال

حرف الذال

حرف الراء

حرف الزاي

حرف السين

حرف الشين

حرف الصاد

حرف الطاء

حرف العين

حرف الفاء

حرف القاف

حرف الكاف

حرف اللام

حرف الميم

حرف النون

حرف الهاء

حرف الواو

حرف الياء

حرف اللام ألف

فهرس الموضوعات

المصارف الوقفية

انطلاقاً من النهضة الوقفية المعاصرة في العالم الإسلامي ورغبة في حسن توجيه العمل الخيري والوقفي سعت إدارة الأوقاف بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في دولة قطر إلى توسيع نطاق الوقف وتعدد مصارفه من خلال إنشاء "**المصارف الوقفية**" المتضمنة للمصارف الستة حيث صدر القرار الوزاري رقم (٢٩) سنة ١٩٩٤ بشأن إنشاء أقسام في الوحدات الإدراية وتعيين اختصاصاتها والذي تضمن إنشاء "**قسم تنمية الوقف ومصارفه**" الذي كان في حينه يحتضن "**المصارف الوقفية**" التي أصبحت قسماً مستقلاً في فترة لاحقة وذلك تحقيقاً لاختصاصاته وأهدافه حيث اشتملت المصارف على مختلف نواحي الحياة الثقافية والتربوية والصحية والاجتماعية ...الخ، وذلك تشجيعاً لأهل الخير وإرشاداً لهم لوقف أموالهم على المشاريع الخيرية التنموية وتنظيماً لقنوات الصرف والإنفاق المساهمة في بناء المجتمع الإسلامي الحضاري.

اختصاصات قسم المصارف الوقفية:

* إعداد الدراسات اللازمة للمشاريع الوقفية الخيرية وتصميمها بشكل يلبي احتياجات المجتمع ويحقق شروط الواقفين وفق الضوابط الشرعية.
* دراسة المشاريع الخيرية المقدمة من الجهات الأخرى وصياغتها بما يتناسب مع أهداف المصارف الوقفية.
* عرض المشاريع الوقفية الخيرية على الراغبين في الوقف أو التبرع واستقبالهم واتخاذ الوسائل الكفيلة بالتواصل معهم.
* التعريف بالوقف والعمل على رفع مستوى الوعي الوقفي لدى أفراد المجمع ومؤسساته.
* تنفيذ ومتابعة المشاريع الوقفية الخيرية والسعي لتطويرها.

وأما المصارف الستة فهي:

١- المصرف الوقفي لخدمة القرآن والسنة.

٢- المصرف الوقفي لرعاية المساجد.

٣- المصرف الوقفي لرعاية الأسرة والطفولة.

٤- المصرف الوقفي للتنمية العلمية والثقافية.

٥- المصرف الوقفي للرعاية الصحية.

٦- المصرف الوقفي للبر والتقوى.